الثقافة المنطقية في الفكر النحوي

نحاة القرن الرابع الهجري نموذجا

د. محي الدين محسَّب

عميد كلية دار العلوم بجامعة المنيا سابقاً
وأستاذ العلوم اللغوية بجامعة الملك سعود حالياً

إهداء

إلى فاطمة ..
عرفاناً بفضاءٍ خارج الأقواس ..

محي الدين

المقدمة

فـي مفتـتح هـذه الدراسـة أود أن أشـير إلـي نقطـة أساسـية مؤداهـا أن القـول بوجـود مـؤثرات خارجيـة فـي النحـو العربـي لا يعنـي إطلاقـاً أن هـذا النحـو كـان تقليـداً خالصـاً لمصـادر هـذه المـؤثرات. فلقـد اسـتطاع النحـاة العـرب أن يقيمـوا نظامـاً نحويـاً شـاملاً تـأثروا بغيـرهم فـي بعـض مواضـعه، وكـانوا علـي أصـالة تامـة فـي مواضـع كثيـرة أخـرى. ومـن هنـا فـإن هـذه الدراسـة تحـاول أن تقـدم تحلـيلاً موضـوعياً لقضـية المـؤثرات الخارجيـة وفـق منهج محدد، وفي إطار السعي – قدر الممكن- لتجنب أي قسر للحقائق.

ولقـد قامـت هـذه الدراسـة علـى أسـاس التفريـق بـين مـرحلتين فـي النحو العربي:

*** مرحلة ظهور كتاب سيبويه.**

*** مرحلة الفكر النحوي في القرن الرابع الهجري.**

وبالنسـبة للمرحلـة الأولـى فقـد كـان أقـوى المطـروح بخصـوص التـأثير الخـارجي فيهـا هـو دراسـة المستشـرق الهولانـدي (كـيس فرسـتيغ) فـي كتابـه (عناصـر يونانيـة فـي التفكيـر اللغـوي عنـد العـرب) حيـث خصـص الفصـول الأربعـة الأولـى للتـدليل علـى فرضـيته القائلـة بتـأثر نشـأة النحـو العربـي – متمثلـة فـي كتـاب سـيبويه- بـالنحو اليونـاني. ولقـد كـان لـي مـن هـذه الفرضـية وقفتـان؛ تجسـدت الأولـى منهمـا فـي رسـالتي للماجسـتير التـي حصـلت عليهـا عـام 1982م فـي موضـوع (أثـر المنطـق الصـوري فـي نحـاة القـرن الرابـع الهجـري)، حيـث خصصـت الفصـل الأول فيهـا لبحـث قضـية التـأثير اليونـاني فـي كتـاب سـيبويه، وحيـث كنـت آنـذاك أميـل إلـى الأخـذ بـرأي فرسـتيغ. أمـا الوقفـة الثانيـة فقـد تمثلـت فـي الدراسـة التـي قـدمت بهـا لترجمتـي لـبعض فصـول كتـاب فرسـتيغ. وقـد صـدرت الدراسـة والترجمـة فـي كتـاب مسـتقل عـام 2001م. وهنـاك قـدمت مـا أتصـور أنـه تفنيـد علمـي لفرضـية فرسـتيغ، ومـن ثم فكأنني قدمت – ضمناً- تراجعاً عن وقفتي الأولى في مرحلة الماجستير.

أمـا بالنسـبة للمرحلـة الثانيـة الخاصـة بتـأثر الفكـر النحـوي فـي القـرن الرابـع الهجـري بالثقافـة المنطقيـة اليونانيـة فقـد ظللـت علـى اقتنـاع بـأن مـا قدمتـه حولهـا يسـتحق أن يُخـرج لسـاحة التـداول العلمـي. ومـن ثـم يـأتي هـذا الكتـاب ليقـدم صـورة للتفاعـل الإيجـابي المثمـر مـع الثقافـة المنطقيـة اليونانيـة ممـا جسـده الفكـر النحـوي فـي القـرن الرابـع الهجـري لـدى خمـس شخصـيات مـن أهـم نحـاة العربيـة الكبـار: ابـن السـراج، والزجـاجي، والسـيرافي، وأبو علي الفارسي، والرماني.

علـى أنــه- فيمـا أتصـور- كـان لا بـد قبـل الـدخول إلـى أعمـال هـؤلاء النحـاة مـن أن أضـع مـدخلاً تحـدثت فيـه عـن العلاقـة بـين المنطـق والـدرس اللغـوي فـي الفكـر الإنسـاني، ثـم تحـدثت عـن جهـود العـرب فـي التـأليف حـول هـذه العلاقـة، ثـم عرضـت لـبعض الدراسـات السـابقة فـي القضـية التـي نحـن بصـددها، ثـم ختمـت بنبـذة عـن السـياق التـاريخي لقضـية تـأثير الثقافـة المنطقية في الفكر النحوي لدى نحاة القرن الرابع.

وفـي أقسـام هـذه الدراسـة كـان الاهتمـام مركـزاً علـى الأسـس المنهجيـة المشـتركة بـين المنطـق والنحـو، فتحـدثت فـي القسـم الأول عـن قضـية "التعريـف" مبينـاً أهميتـه وأنواعـه وتطـوره فـي المنطـق، ثـم تطـوره وكيفيـة استخدامه فـي مؤلفـات النحـاة. أمـا القسـم الثـاني فقد بحثـت فيـه قضـية العلـة وأنواعهـا فـي المنطـق، ثـم تطورهـا وتطبيقاتهـا عنـد نحـاة القـرن الرابـع. ثـم كـان القسـم الثالـث والأخيـر عـن تـأثير المنطـق فـي وضـع أسـاس تصـنيفي لصـناعة النحـو بـين الصـناعات الأخـرى، وفـي وضـع طـرق الاسـتدلال النحـوي، وفلسـفة النحـاة للظـواهر اللغويـة والمقـولات النحويـة. أمـا الخاتمـة فقد ركـزت فيهـا علـي كيفيـة تـأثير المنطـق فـي المفهـوم العـام للغـة عنـد النحـاة فـي القـرن الرابـع الهجـري، ومـن ثـم أثـر هـذا المفهـوم فـي طبيعـة معالجـاتهم النحوية.

ولقد حاولت في ذلك كله أن يعتمد المنهج علي خطين متلازمين:

أولهمـا: بحـث القـرائن التاريخيـة ومراعـاة الإطـار الحضـاري الـذي أحـاط بالنحـاة؛ إذ لـم يكـن هـؤلاء النحـاة بمعـزل عـن تفاعـل الثقافـة العربيـة مـع الثقافات المجاورة أو الوافدة.

وثانيهمـا: التحليـل الـداخلي للنصـوص النحويـة ومقابلتهـا بالنصـوص التي من المفترض حدوث التأثير منها.

وهنـا أود أن أشـير إلـي أنـه قـد كـان ثمـة بعـض الصـعوبات التـي صـادفها هـذا البحـث، ولعلـي أكـون قـد وفقـت فـي تـذليلها بمـا يخـدم موضـوع هـذه الدراسـة ونتائجهـا. علـى أن الصـعوبة الكبـرى قـد تجسـدت فـي أن مصـادر المـؤثرات الخارجيـة كانـت عديـدة متشـعبة؛ فهـي تبـدأ مـن الفلسـفة اليونانيـة بكـل مراحلهـا، وتـاريخ النحـو اليونـاني، وتـاريخ النحـو السـرياني، ومؤلفـات الفلاسـفة المسـلمين، ومؤلفـات علمـاء الكـلام وعلمـاء أصـول الفقـه. الأمـر الـذي تطلـب مـن الباحـث أن يعـود إلـى كـل مـا يمكنـه أن يعـود إليـه مـن مصـادر ودراسـات ليجمـع أشـتاتاً ومتنـاثرات فـي إطـار قضـية التـأثير الـذي

تتطور فيه الفكرة من عصر إلي عصر، ومن ثقافة إلي ثقافة، ومن مجال معرفي إلى مجال معرفي آخر.

وبعد .. فهذا عملي أقدمه برجاء خالص لله أن أكون قد وفقت في إنجازه على الوجه الذي ترتضيه أمانة العلم، وينتمي إلى شرف المسعى.

((ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب))

د. محي الدين محسب

المدخل
أبعاد في قضية الصلة
بين المنطق والنحو

أولاً: إطلالة تاريخية في الصلة:

إذا كانت هذه الدراسة تهدف إلى بحث التأثيرات التي أوجدها المنطق في النحو العربي في فترة محددة هي القرن الرابع الهجري، فإننا نحاول هنا أن نعطي إشارة سريعة في رصد العلاقة التي ربطت البحوث المنطقية بالدراسات اللغوية تأثيراً وتأثراً، وذلك حتى يتسنى لنا وضع القضية مع النحو العربي في إطارها العام من الفكر اللغوي الإنساني.

ويمكن القول إن ملاحظة تطور العلاقة بين المنطق والدرس اللغوي تؤكد توثق هذه العلاقة منذ بدأ اليونان فكرهم الفلسفي، حتى لتكاد تختلط بداية كل منهما بالآخر أمام من يحاول الفصل والتمييز. يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي: "إن نشأة المنطق نفسه مرتبطة بالنحو. فقد بدأت البذور الأولى للمنطق عند اليونان في أبحاث السوفسطائية الخاصة باللغة والخطابة والنحو بوجه أخص..."[1]. ويقول دبسون: "لقد قام بروتاجوراس ببعض الدراسات الأولية في النحو كأساس للمنطق"[2].

ولكن التداخل الحقيقي بين المنطق والدرس اللغوي يبدو واضحاً عند أرسطو. فلقد ساعدته معرفته بخصائص اللغة اليونانية ـ وكذلك أفكار من سبقوه ـ على وضع منطقه الذي نجد فيه ما هو من صميم البحث اللغوي. كما نجد كثيراً من الأفكار التي أصبحت فيما بعد مدارات أساسية في الدرس اللغوي، حتى ليقول بعض الدارسين إنه "من الصعب رسم خط فاصل بين الكتابة المنطقية والكتابة النحوية عند أرسطو"[3]. إن باباً كاملاً من أبواب المنطق الأرسطي ـ ونعني به باب التصورات ـ يعد بحثاً في الألفاظ ودلالاتها وتقسيماتها. وكذلك يمكن القول إن باب القضايا عنده يتصل اتصالاً وثيقاً باللغة[4].

1- د. عبد الرحمن بدوي: المنطق الصوري والرياضي، ص 33.

2- ج. ف دبسون: خطباء اليونان، ترجمة أمين سلامة - ص 17 وللمزيد من آراء بروتاجوراس اللغوية انظر:

Robins: A Short History of Linguistics. PP. 25- 27.

3- M.Cohen & E. Nagel: An Introduction to Logic. P. 17

4- د. علي سامي النشار: المنطق الصوري... ص 72.

وإذا شئنا أن نعطي مثالاً لذلك فإننا نذكر ما عرف عند أرسطو بالمقولات العشر. يري بول موي[5] ـ يؤيده في ذلك ترندلبرج [6] ـ أن أرسطو استخلص المقولات العشر من النحو المتداول، وأن هذه المقولات تقوم على تقسيم الكلام إلى أجزائه، فالجوهر يقابل الاسم، والكيف يقابل الصفة، والكم يقابل العدد، والإضافة تقابل صيغ التفضيل، والأين والمتى يقابلان المكان والزمان، والفعل والانفعال والوضع تقابل الأفعال المتعدية والمبنية للمجهول واللازمة على التوالي، والملك تناظر المضاف إليه.

والحقيقة أن بول موي وترندلبرج لم يكونا أول من توصل إلى هذه الفكرة. فلقد "اعتبر وليام الأوكامي (ت 1347م) نظرية أرسطو في المقولات لا باعتبارها تقسيماً للأشياء، وإنما باعتبارها تقسيماً للكلمات له دلالة نحوية بالدرجة الأولى"[7].

كذلك كان لبعض أفكار أرسطو المنطقية تأثيرها عندما حاول اللغويون ـ فيما بعد ـ تطبيقها على الدرس اللغوي. من ذلك مثلاً أفكاره في التعريف المنطقي؛ إذ وجدت آثارها في التطبيقات المعجمية[8]، وأفكاره عن "معنى جزء الكلمة بالنسبة للكلمة، ومعنى جزء الجملة بالنسبة للجملة، وقد أخذها النحاة بعد ذلك لتكون أساساً لتقسيم النحو إلى البنية *morphology* والتركيب *syntax*"[9].

كما كان لأفكاره في "المعنى" تأثيرها الواضح في النظرية العقلية *mentalistic* وهي إحدى النظريات الرئيسية في تفسير المعنى[10].

ولعلنا سنكشف في طوايا هذا البحث عن المزيد من الجوانب اللغوية في منطق أرسطو، وكذلك عن الأفكار المنطقية الأرسطية التي كان لها تأثير في الفكر اللغوي.

وإذا انتقلنا إلى البحث المنطقي عند الرواقيين[11] فإننا نجد اهتماماً متزايداً بالجوانب اللغوية، وبالنحو علي وجه أخص، حتى أن روبنز يقول "إننا نستطيع

5- بول موي: المنطق وفلسفة العلوم. ترجمة د. فؤاد زكريا، ص 39.

6- عن: د. عبد الرحمن بدوي: المنطق الصوري والرياضي ص 33.

7- R. M. W.Dixon: What is Language …. P. 46.

8- Ibid., P. 29.

9- Ibid., P. 34.

10- حول هذه النظرية والنظريات الأخرى انظر كتاب ديفيد كوبر :

D. Cooper: Philosophy and the Nature of Language. PP. 14-15.

أن نجد عند الرواقيين مصطلح (نحو) بمعناه الحديث للمرة الأولى"[12]. ويقول جون لايونز "لقد كانت اللغة محوراً للفلسفة الرواقية وبخاصة ما أسموه بالمنطق"[13]. ونتيجة "لفصل الرواقيين المنطق عما كان عليه عند أرسطو من ارتباط بما بعد الطبيعة، توثقت صلة المنطق بالنحو... فقد قسموا المنطق إلى الخطابة التي هي نظرية القول المتصل، وإلى الديالكتيك وموضوعه القول المنقسم"[14]. ومن خلال ذلك كله "تحدث الرواقيون عن الجنس والحالة والعدد والصوت وصيغة الفعل والزمن"[15]. ويقول لايونز إنهم "اهتموا بصفة خاصة بالمشكلة الفلسفية حول أصل اللغة، في المنطق وفي البلاغة"[16]. كما يقول "إنهم وضعوا التفرقة الأساسية بين الشكل والمعنى"[17].

كذلك فرق الرواقيون "بين الكلام المبني للمعلوم والمبني للمجهول، وبين الفعل المتعدي والفعل اللازم"[18]. ومن خلال هذه الإشارات السريعة حول دور الرواقيين في توثيق العلاقة بين المنطق والدرس اللغوي نستطيع القول مع مركس "إن الفلسفة الرواقية ـ على الأخص ـ هي التي قامت بالتحليل المنطقي للغة، واستمرت نتائج هذا التحليل في تحديد المقولات النحوية"[19].

ولقد استمرت العصور الوسطي "تردد ترديداً مستمراً مملاً ما ذهب إليه أفلاطون وأرسطو قبل ذلك بعدة قرون"[20]، حتى جاء القرن الثالث عشر وظهرت فكرة النحو العالمي على يد روجر بيكون ومؤداها "أن مبادئ النحو في جوهرها

11- الرواقية: إحدى الفلسفات التي شاعت في الفترة الهيلنستية . الرومانية، أسسها زينون في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد. وتستمد اسمها من "الرواق"(وهو بهو ذو أعمدة) حيث كان يعلم في أثينا. ومن أهم أعلامها: كريسبوس وسنيكا وابيكتيتوس، ومن أهم الدراسات العربية عن هذه المدرسة كتاب الدكتور عثمان أمين: الفلسفة الرواقية.

12- Robins , op. cit., P. 27.

13- J. Lyons: Linguistique Génerale. P 13.

14- د. عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق ذكره. ص 34. .

15- Dixon , op. cit. , P. 39

16- Lyons, op cit., p. 10

17- Ibid. p.10

18- Ibid., p. 13

19- Merx., dans: Bulletin de L` Institute Egyptien. P. 16

20- ماريو باي: لغات البشر، ترجمة: د. صلاح العربي، ص5

واحدة بالنسبة لجميع اللغات، ولكنها قد تختلف في التفاصيل بين لغة وأخرى"[21]. ومع ذلك فنحن لا نفتقد بعض الأفكار التي توصل إليها نحاة العصور الوسطي، والتي تظهر استمرار الصلة بين المنطق والبحث اللغوي. فهم مثلاً قد "تأثروا بتلك الفكرة المدرسية التي ترى أن العلم هو بحث عن العلل الكونية الثابتة... ولذلك اضطروا إلى اشتقاق المقولات النحوية من المقولات المنطقية والمعرفية والميتافيزيقية"[22]، وأصبح النحو تبعاً لذلك "نظرية فلسفية"[23]؛ فكانوا يجمعونه مع الخطابة والمنطق في ثالوث *trivium* يطلقون عليه اسم الفنون الحرة[24].

أما في العصور الحديثة، وبدءاً من القرن السابع عشر، فقد نشط الدرس اللغوي في مجالات متعددة. وكان البحث حول الصلة بين اللغة والمنطق من الاتجاهات التي استمرت على أيدي الفلاسفة من جانب، واللغويين من جانب آخر. ويعرض الدكتور بدوي هذه الاتجاهات عرضاً وافياً لسنا هنا في مجال التكرار له[25]. ولكن يكفي القول إن هناك من بين المدارس الرئيسية الثلاث للمناطقة توجد المدرسة الاسمية التي لا ترى في المنطق غير "الاستخدام المتسق للكلمات"[26].

ونشير هنا أيضاً إلى ما بدأت الدراسات اللغوية تتجه إليه منذ مطلع القرن العشرين الميلادي من رفض للتفكير المنطقي في مجال البحث اللغوي، ومن دعوة للاهتمام بالواقع الحي للغة، وهو ما عرف بالمنهج الوصفي.

ولكن بدءاً من أواخر الخمسينيات وبظهور مدرسة النحو التحويلي على يد تشومسكي، اتجهت الدراسات اللغوية من جديد نحو العناية بالجوانب المنطقية في اللغة، ونحو تقدير دور "العقل" في العملية اللغوية.

من كل ما سبق يمكننا إذاً أن نقول إن بحثنا عن قضية الصلة بين المنطق والدرس اللغوي في تراثنا العربي إنما يمثل رصداً لجانب من جوانب هذه القضية التي تعاورها الفكر الإنساني عبر عصوره المتلاحقة. ولاشك أنه قد كان لمفكرينا القدامى دور في طرح هذه القضية على الصعيد التأليفي الذي يبحث في المقارنة

21- السابق ص 5. وانظر الاقتباسات التي ينقلها لايونز Lyons في كتابه المذكور عن بيكون: P. 15

22- Lyons, op cit., p. 15

23- Ibid., p. 15

24- د. إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات في المنطق، 56/1. وللمزيد من التفصيل حول البحث اللغوي في العصور الوسطى انظر: Dixon, op cit., p. 40 ff

25- د. عبد الرحمن بدوي: المنطق الصوري والرياضي. ص 38 وما بعدها.

26- C. Read: Logic Deductive and Inductive. P. 11.

بين صناعة المنطق وصناعة النحو من الناحية المنهجية لكلتا الصناعتين، وهو ما نود أن نوضحه في سياق هذا المدخل.

ثانياً: نظرية الصلة في التراث العربي:

لقد وجد في محيط الثقافة الإسلامية ذلك البحث حول موضوع الصلة بين المنطق والنحو، بل ألفت فيه الرسائل وعقدت المنظرات وبخاصة في القرن الرابع الهجري، وإن كان التأليف في هذه القضية قد بدأ منذ أواخر القرن الثالث.

يقول جيرهارد أندرس "أول من ألف مقالة في الفرق بين نحو العرب والمنطق تلميذ الكندي: أحمد بن الطيب السرخسي"[27]. ولكن مقالة السرخسي (ت289) مفقودة كما يقول جيرهارد الذي يرجح أن السرخسي "جد في تفضيل المنطق باعتباره نحواً عقلياً كلياً على علم النحويين المختصين بلغة العرب"[28]. ويعتمد جيرهارد في ذلك على أن" السرخسي لما احتاج إلى استعمال لغات الأمم من الفرس والسريان والروم واليونان وضع لنفسه كتابة اخترع لها أربعين صورة مختلفة من الأشكال؛ أي أبجدية عالمية"[29]. ولكن يبقى قول جيرهارد ترجيحاً بلا مرجح ما دامت مقالة السرخسي مفقودة، ولا نستطيع إلا استخلاص الدلالة العامة؛ وهي وقوع هذه المحاولة للموازنة بين المنطق والنحو. ولهذه المحاولة قيمتها التاريخية؛ فهي تسبق تلك المناظرة الشهيرة بين السيرافي وأبي بشر متى بن يونس، ومن ثم تكتسب المناظرة من محاولة السرخسي بعداً جديداً لا يجعلها وليدة المصادفة كما تصورها الروايات، وإنما هي وليدة الجدل حول قضية شغلت القوم آنذاك. ولذلك نجد أن هناك كتابات أخرى عاصرت هذه المناظرة، أو تلتها، تدور حول القضية نفسها كما سنرى.

ولقد تحدث كثيرون عن مناظرة السيرافي ومتى. ويمكن أن نوجز هنا أهم النتائج التي استخلصها الدارسون من هذه المناظرة.

ولعل بحث الدكتور محسن مهدي: *Language and Logic in classical Islamic* يعد من أهم ما كتب حول هذه المناظرة. إذ قام بتحليلها

27- جيرهارد أندرس: المناظرة بين المنطق الفلسفي والنحو العربي، ص 110.

28- السابق ص 110.

29- السابق ص 110.

تحليلاً مفصلاً استغرق ثلاثاً وخمسين صفحة. وسنكتفي بالنقاط التالية من ملاحظاته:

1- وقعت هذه المناظرة وسط جو من الصراع الفكري بين المناطقة "الذين كانوا يدّعون أن المنطق هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة العلمية... وأن فقهاء اللغة مهتمون بتفاصيل غير ذات أهمية؛ لأن تفسيراتهم للمعاني مركزة على أقوال خاصة، ولذلك فهي سطحية وغير دقيقة، ومن ثم فليس غير المنطق الذي يمكّن الإنسان من التحدث بشكل علمي واع"[30]، وعلماء الكلام والفقه واللغة الذين كانوا "يعتقدون أنهم أعطوا الانتباه الكافي لقضايا المنهج... وليس هؤلاء المتعصبون للتراث الجديد إلا فلاسفة هيلنيين متعصبين، وعبيداً مقلدين لأرسطو"[31].

2- "إن التيار الفلسفي الذي يسري في المناظرة هو الصراع بين الأفلاطونية الشعبية *popular* والأرسطية الأكاديمية"[32].

3- "إن متى قد ووجه في المناظرة بمتكلم جدلي متمكن من الأفلاطونية أكثر من كونه نحوياً يحتقر المنطق أو اليونانية"[33].

4- "هناك تعارض بين نظرية (متى) من جانب، والدين والحقيقة التي يؤكدها الدين، من جانب آخر. والسيرافي يدافع عن كل من الدين والحقيقة التي يؤكدها الدين"[34].

5- إن (متى) يحاول أن يخضع اللغة العادية لكي ينشئ لغة علمية فنية *technical* تعبر عن أفكار أرسطو ومعانيه وحقائقه... على حين يدافع السيرافي عن اللغة العادية"[35].

6- "لقد فهم السيرافي المنطق ـ كما فهمه فقهاء اللغة العرب ـ على أنه النطق الملازم للغة معينة، والتركيب الذي يكمن في الكلام فيجعله قولاً معقولاً. لقد فهمه ـ مثلهم ـ على أنه (منطق اللغة) أو (منطق العربية)، كما فهم (منطق

30- M. Mahdi: Language and Logic …P 54. in: Logic in classical Islamic – culture. ed. G. E. V. Grunebaum.
31- Ibid. P.54.
32- Ibid. p. 59 (فالسيرافي يمثل الأفلاطونية، ومتى يمثل الأرسطية)
33- Ibid. P.60.
34- Ibid. P.61.
35- Ibid. P.61.

أرسطو) أو (منطق اليونان) على أنه النطق الملازم للغة الإغريقية كما يتحدثها الإغريق، وكما استخدمها أرسطو في التعبير عن نفسه، ولذلك فقد اتهم (متى) بأنه يدعو تلاميذه لا لتعلم (علم المنطق) بل لتعلم اللغة الإغريقية نفسها"[36].

ويستخلص أستاذنا الدكتور مصطفي مندور من المناظرة بعض الأفكار التي تشكل ـ كما يرى ـ بذوراً بعيدة لما يذهب إليه علم اللغة الحديث... وذلك مثل تأكيد السيرافي علي "خاصية اللغة" و"استحالة تشابه لغتين"[37].

ويرى د. علي أبو المكارم أن المناظرة لا تعكس موقف السيرافي الذي خضع في شرحه لسيبويه "للمنهج المنطقي تقعيداً وتعليلاً"[38]، وإنما هي تعكس مذهبه الفقهي والاعتزالي في الهجوم على المنطق[39].

هذه هي أهم النتائج التي توصل إليها الدارسون من خلال هذه المناظرة. ونود أن نضيف بعض الملاحظات المستخلصة من قراءتنا لهذه المناظرة ومن جوها العام:

- **تعكس المناظرة حلقة من حلقات الصراع بين الثقافة الإسلامية ـ في محاولة بحثها عن أصالتها ـ والثقافات الأجنبية الأخرى؛ فكما دار هذا الصراع في هذه المناظرة حول اللغة والمنطق؛ دار في مناظرة أخرى – في (نصيبين)- حول النحو العربي والنحو السرياني، وذلك عندما حاول إيليا النصيبي أن يبين أن النحو السرياني أفضل من النحو العربي[40].**
- **جاء رد السيرافي على (متى) استجابة لطلب الوزير ابن الفرات ولأن "مخالفة الوزير فيما رسمه هجنة، والاحتجاز عن رأيه إخلاد إلى التقصير" كان لابد أن يستجيب لطلبه. وهذا يعني أن السيرافي كان مدفوعاً لمعارضة (متى) ومهاجمة منطقه بحكم ما يتطلبه قانون المناظرات. فالمسألة إذن ليست نتاج موقف مبدئي، ولذلك يصح القول**

36- Ibid. , P.73.

37- د. مصطفى مندور: اللغة بين العقل والمغامرة. ص 141. وانظر ص 144.

38- د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي. ص67.

39- السابق. ص 97.

40- قام الأستاذ سمير خليل بتحقيق هذه المناظرة في:

Melanges d`unversite saint – Joseph. v. 11, P. 619.

"إن ما يقدمه المتناظرون من أسئلة وإجابات لا يدل بالضرورة على المنهج الفعلي لهم"[41].

- **تنم المناظرة على معرفة السيرافي بالمنطق معرفة كافية؛ وذلك مثل قوله: "ولكم عادة بمثل هذا التمويه، و"سمعتكم تقولون". ونستطيع القول إن السيرافي تغلب على (متى) لأنه عرف المنطق، أما (متى) فلم يكن على معرفة جيدة بالنحو ومسائله. ولسنا ندري ماذا كان السيرافي فاعلاً لو أن (متى) أجابه عن هذه المسائل النحوية الدقيقة ؟**
- **حاول السيرافي أن يثبت أن النحو يهتم بالمعنى الذي هو الغاية لا اللفظ. ولقد كان لهذه الفكرة أثرها في المنهج النحوي لدى السيرافي كما سنرى.**

تطور الأمر بعد هذه المناظرة، فرأينا الفارابي في كتابه "التنبيه على سبيل السعادة" يعقد بحثاً في "صناعة المنطق... وعلاقته بصناعة النحو"[42]. ومن الفقرة التي نقلها الدكتور محسن مهدي عن هذا الكتاب نستطيع استخلاص فكرة أساسية يقرها الفارابي حول هذه القضية، وذلك قبل أن نكمل بقية آرائه من خلال كتاب "الألفاظ المستعملة في المنطق"[43].

يرى الفارابي أن "صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة" لابد أن تكون مقدمة أو مدخلاً "في الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة" (يقصد صناعة المنطق). بل يوجب الفارابي على المنطقي أن "يتولى بحسن تعديد أصناف الألفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي به يدل علي ما تشتمل عليه هذه الصناعة، إذ اتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الألفاظ التي هي في لغتهم"[44].

41- د. عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث. ص 70.

42- انظر مقدمة الدكتور محسن مهدي لكتاب الألفاظ المستعملة في المنطق. ونص الفقرة المشار إليها ص 26 من المقدمة.

43- وللفارابي آراء أخرى حول القضية نفسها في "إحصاء العلوم " فام جيرهارد آندرس بتحليلها في بحثه المذكور من قبل.

44- الفارابي: الألفاظ المستعملة... تحقيق الدكتور محسن مهدي ص 42. والفارابي هنا متأثر بمذهب الإسكندر الإفروديسي وهو أحد المشائين الذين حاولوا أن "يثبتوا أن البحوث اللغوية ليست

الفارابي إذاً يرى أن صناعة النحو مدخل إلى صناعة المنطق؛ ولذلك فهو في كتاب "الألفاظ المستعملة في المنطق" يعقد بحوثاً لغوية دقيقة؛ فيتحدث عن الحروف مثلاً فيقول: "وهذه الحروف هي أيضاً أصناف كثيرة، غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه، فينبغي أن نستعمل في تعديد أصنافها الأسامي التي تأدت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني؛ فإنهم أفردوا كل صنف منها باسم خاص؛ فصنف منها يسمونه الخوالف،... الواصلات،.. الحواشي،... الروابط. وهذه الحروف منها ما قد يقرن بالأسماء، ومنها ما قد يقرن بالكلم [=الأفعال]"[45].

ولمثل هذا النص أهمية خاصة؛ إذ قد أثر تأثيراً واضحاً في تقسيمات النحاة للحروف ـ المختص منها وغير المختص ـ بل أعتقد أنه أربكهم في اعتبار بعض الأقسام أسماء تارة، وحروفاً تارة أخري[46]، وأفعالاً تارة ثالثة[47]. ولقد كان المناطقة واضحين في قولهم: "لا ينبغي أن يستنكر علينا متى استعملنا كثيراً من الألفاظ المشهورة عند الجمهور دالة علي معان غير المعاني التي تدل عليها تلك الألفاظ عند النحويين"[48]. ويعطون لذلك مثالاً الفعل (ليس)؛ يقول الفارابي "وليس يخفى علينا قولنا (ليس) يرتبه كثير من أصحاب النحو في الكلم

إلا مجرد تمهيد للمنطق " – انظر: د. إبراهيم مدكور في مقدمته لتحقيق "المدخل "لابن سينا ص 60.

45– السابق، ص 41.

46– انظر علي سبيل المثال: "باب ذكر ما يستعمل مرة حرف جر ومرة غير حرف" في: ابن السراج: الموجز في النحو، ص 57، وانظر له أيضاً: "أصول النحو" 532/1 وما بعدها، وانظر: شرح السيرافي 92/1، وانظر "أل" التعريف بمعنى اسم الموصول في الجمل للزجاجي ص 25، والإيضاح للفارسي 54/1، والصاحبي لابن فارس ص101، والإنصاف لابن الأنباري 316/1. وقد وضعها الفارابي في الواصلات ص 44. وانظر الخلاف حول "رب" في أصول النحو 510/1، والإنصاف 832/2. ويرى ابن جني أن الأسماء المضمرة في حكم الحروف: انظر المنصف 110/1. ويلاحظ الدارس كذلك أن القرن الرابع شهد اهتماماً بالتأليف في الحروف ودلالاتها وأقسامها. انظر: كتاب اللامات للزجاجي، ومنازل الحروف للرماني، وانظر الصاحبي لابن فارس. كما ينسب إلى الزجاج كتاب "حروف المعاني": انظر: بروكلمان 173/2.

47– انظر الخلاف حول "ليس" في: الصاحبي 170، والإنصاف 161/1.

48– الألفاظ المستعملة... ص 44.

[=الأفعال] لا في الحروف، وكذلك كثير مما سنعده في الحروف، يرتبه كثير من النحويين لا في الحروف ولكن إما في الاسم وإما في الكلم"[49].

ويرجع الفارابي في نهاية كتابه إلى مقارنة بين الصناعتين فيقرر أن المنطق "آلة يقوى بها الإنسان على معرفة الموجودات، كما أن صناعة النحو تشتمل على الألفاظ، والألفاظ أحد الموجودات التي يمكن أن تعقل، لكن صناعة النحو ليست تنظر فيها على أنها أحد الأشياء المعقولة، وإلا فقد كانت تكون صناعة النحو، وبالجملة صناعة علم اللغة، تشتمل على المعاني المعقولة، وليست كذلك. والألفاظ الدالة وإن كانت إحدى الموجودات التي يمكن أن تعقل فإن صناعة النحو ليست تعرفها على أنها معان معقولة، لكن على أنها دالة على المعاني المعقولة..."[50].

والفارابي بذلك يفرق بين نوعين من (المعنى) يمكن أن نطلق على النوع الأول منهما أنه الحركة الداخلية للعقل أو الفكر، أما الثاني فهو دلالة الكلام المنطوق[51]، ويختص المنطق بالنوع الأول، أما النحو فيختص بالمعنى الثاني.

لقد مهدت مثل هذه النصوص وغيرها لظهور محاولات من جانب اللغويين العرب لإقامة فلسفة للغة تهتم بالمعنى، وتركن إلى العقل، حتى سادت في نطاق الفكر اللغوي آنذاك نظرية أن "المعاني أشرف من الألفاظ"[52]. ويقول ابن جني "فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا منهم خدمة للمعاني... ونظير ذلك إصلاح الوعاء، وإنما المبغي بذلك منه الاحتياط للموعى عليه"[53]. كما يقول "إن الألفاظ خدم للمعاني، والمخدوم لا شك أشرف من الخادم"[54]. ولقد دفع المناطقة النحاة إلى ذلك دفعاً؛ يقول أبو سليمان المنطقي: "كل من غلب عليه

49- السابق ص 45-46.

50- الألفاظ المستعملة... ص 107.

51- ترجع هذه التفرقة إلى الرواقيين. انظر:

C. H. M. Versteegh: Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking. PP. 187-188.

52- انظر ما يقوله إخوان الصفا، وهم من رجال القرن الرابع: "والمعاني هي الأصول وهي الاعتقاد الذي أول ما يتصور في النفس، والألفاظ هيولى لها، والمعاني كالنفوس والألفاظ كالأجسام، والمعاني كالأرواح والحروف كالأبدان" رسائل إخوان الصفا مجلد 122/3.

53- الخصائص 217/1.

54- السابق 220/1.

حفظ اللفظ وتصريفه وأمثلته وأشكاله بعد من معاني اللفظ، والمعاني صوغ العقل، واللفظ صوغ اللسان، ومن بعد من المعاني قل نصيبه من العقل"[55]. ومن ثم رأينا إصرار السيرافي ـ في مناظرته ـ على أن علم النحو "آلة مناسبة لإدراك المعاني المعقولة"[56].

استمرت الموازنة بين صناعتي المنطق والنحو، فيكتب يحيى بن عدي (ت 364 هـ) مقالة في "تبيين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي"[57].

وأول شيء يؤكد عليه ابن عدي هو أن موضوع صناعة النحو وغرضها هو الألفاظ "ضمها إياها وفتحها وكسرها... بحسب تحريك وتسكين العرب"[58]

ولعلنا نستطيع القول إن عبارة ابن عدي تلك تعد أول محاولة لقصر النحو العربي على الجانب الشكلي من اللغة، وهو ما ساد ـ بعد ذلك ـ في تعريف النحو في كتب النحاة المتأخرين على أنه "علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء"[59].

وينفي ابن عدي أن يكون "غرض صناعة النحو هو المعاني"[60]، وإن كان النحوي قد يقصد القول الدال أو الدلالة على المعاني "فإن ذلك منه ليس من جهة ما هو نحوي، بل من جهة ما هو معبر عما في نفسه بالقول، إنما هو العبارة عن المعاني"[61].

وينتهي ابن عدي إلى القول "إن هاتين الصناعتين مختلفتا الموضوعين والغرضين. وذلك أن موضوع صناعة المنطق هو الألفاظ الدالة لا الألفاظ على الإطلاق... وموضوع صناعة النحو هو الألفاظ على الإطلاق: الدالة منها وغير

55- أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، 117/3.

56- السابق

57- قام بتحقيق هذه المقالة جيرهارد آندرس في مجلة تاريخ العلوم عند العرب عدد 3 سنة 1977.

58- السابق، ص42.

59- حاشية الصبان على شرح الأشموني. ص 14-15.

60- مقالة يحيى بن عدي.. ص 42.

61- السابق. ص 14. وقد عبر ابن سينا عن هذه الفكرة في "المدخل "ص 20، ص 23.

الدالة"[62]. وابن عدي يقصد بذلك أن المنطق يختص بـ "الألفاظ الدالة على الأمور الكلية التي هي إما أجناس وإما فصول وإما أنواع وإما خواص وإما أعراض كلية"[63]. أما النحو فيختص بجميع الألفاظ الدالة على هذه الأمور الكلية وجميع الألفاظ غير الدالة على هذه الأمور الكلية.

ونظراً لعجز مثل هذا الاتجاه الذي حاول الفصل بين المنطق والنحو؛ فإن الربط بين العلمين أصبح هو الاتجاه العام. ومن ثم فقد بدأت ـ منذ أواخر القرن الرابع ـ المصالحة بين العلمين على يد تلميذ يحيى بن عدي وهو أبو سليمان المنطقي (ت 391هـ) الذي يقول "إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي فهو الغاية والكمال"[64]. بل يقول أقواله المشهورة "النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي، وجل نظر المنطقي في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي كالحلل والمعارض، وجل نظر النحوي في الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي كالحقائق والجواهر"[65]، و"النحو تحقيق المعنى بالألفاظ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل" و"النحو يدخل المنطق ولكن مزيناً له والمنطق يدخل النحو محققاً له"[66]. ويردد أبو حيان التوحيدي (ت 400 هـ) خلاصة عبارات أستاذه فيقول "لولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحوياً، والنحوي منطقياً"[67].

ولقد حرصت على سوق عبارات أبي سليمان وأبي حيان لأنها تشير إلى هذا التحول المهم في الفكر العربي آنذاك، وبداية الإعلان الواضح عن فتح باب البحث النحوي لدخول الأسس المنطقية في مسائل هذا البحث منهجاً وتطبيقاً. ولقد مهد لهذا التحول نحاة القرن الرابع، وعززه اعتراف بعض علماء الأصول والمتكلمين بشرعية دراسة المنطق منذ القرن الخامس. ومن ثم وجدنا النحاة

62- السابق ص 49 – 50.

63- السابق ص 47.

64- أبو حيان التوحيدي: المقابسات. تحقيق محمد توفيق حسين ص 123.

65- السابق. ص 121.

66- السابق. ص 124.

67- السابق. ص 132.

يصوغون النحو العربي على حسب الحدود والمقاييس والعلل المنطقية، ووجدنا في كتب المناطقة وحواشيهم هذا البيت الشهير[68]:

وبعد فالمنطق للجنان   نسبته كالنحو للسان

ثالثاً: دراسات ما قبل الدراسة:

لعل أول ما ينبغي أن نشير إليه هنا هو مقال الدكتور إبراهيم مدكور عن "منطق أرسطو والنحو العربي"[69]؛ وذلك نظراً لما يكتسبه من أهمية تاريخية بين الدراسات العربية بصدد هذه القضية. والحقيقة أن الدراسات العلمية قد تقدمت بعد كتابة هذا المقال؛ فكشفت عن مزيد من الحقائق التاريخية. ومن ذلك مثلاً أن المقال يشير إلى تلك الرواية التي تقول بمعاصرة الخليل بن أحمد لحنين بن إسحق فيقول "ومن اليسير أن يُتصور أنه قد تبادل فيما تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية"[70]. والحقيقة أنه قد ثبت بطلان هذه الرواية[71]. وكذلك يشير المقال إلى أن النحاة أخذوا مفهوم (الأداة) من كتاب أرسطو (الجدل)، وأخذوا مفهوم (العلة) من كتابه أيضاً (التحاليل الثانية)[72]. وهذا القول لا يصدق على المرحلة الأولى من النحو العربي (مرحلة سيبويه)؛ لأن الكتابين لم يكونا ـ كما يشير المقال نفسه ـ ضمن ما ترجمه ابن المقفع إلى العربية، وبخاصة أن العرب قد اتبعوا ـ بالنسبة لكتاب (التحاليل الثانية) تقليداً سريانياً؛ فلم يترجموه إلا في فترة تالية[73].

68- انظر مثلاً: حاشية الباجوري على السلم، ص 20، وإيضاح المبهم من معاني السلم للدمنهوري، ص 7، وشرح السلم في المنطق للأخضري، ص 53.

69- نشر هذا المقال في مجلة المجمع ج 7 سنة 1953، ثم أعاد نشره في كتابه "في اللغة والأدب "سنة 1971.

70- د. إبراهيم مدكور: في اللغة والأدب. ص 45- 46.

71- انظر القسم (رابعاً: السياق التاريخي) من هذا المدخل.

72- د. إبراهيم مدكور: في اللغة والأدب. ص 45. وعن أقدم إشارة لترجمة الجدل انظر: د. شكري عياد: في الشعر لأرسطوطاليس. ص 170.

73- انظر: د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام 110/1.

ومهما يكن من أمر الخلاف بين ما يطرحه هذا المقال وما تطرحه دراستنا تلك ـ وهو ما يتضح من معالجتنا لفرضية فرستيغ[74] ـ فإنه تبقى لهذا العمل قيمته باعتباره جهداً رائداً.

وسأكتفي هنا بنموذجين آخرين من الدراسات العربية التي تناولت هذه القضية. وهما دراسة الدكتور علي أبو المكارم "تقويم الفكر النحوي"، ودراسة الدكتور عبده الراجحي "النحو العربي والدرس الحديث". الأول لأنه يكاد يقيم كتابه على هذه القضية، والثاني لأنه يكاد يقترب من منهجنا كما سنرى.

يقسم الدكتور أبو المكارم مراحل النحو العربي ـ على ضوء قضية المؤثرات ـ إلى ثلاث مراحل، وينفي وقوع التأثر بالمعطيات المنطقية في المرحلة الأولى التي تمتد قرابة قرن كامل "إذ تبدأ منذ نشأة التفكير النحوي... وتنتهي بالخليل بن أحمد"[75]. وهو ـمع ذلكـ لا ينفي اتصال النحاة أنفسهم بالتراث الإغريقي: "إذ إن النحاة مثقفون حريصون على تتبع الإنتاج الفكري في العالم الإسلامي"[76]. ومعنى ذلك أن النحاة قد تأثروا، أما النحو فلم يتأثر!! ثم ينتقل إلى المرحلة الثانية وتبدأ "بتلاميذ الخليل بن أحمد وتنتهي بالزجاج"[77]. ونود هنا أن نسوق بعض الملاحظات:

أولاً: يرتضي الأستاذ المؤلف إرجاع التقسيم الثلاثي لأجزاء الكلام إلى أفلاطون[78]، مع أن العرب عرفوا أرسطو قبل أن يعرفوا أفلاطون. وهذه حقيقة ثابتة لدى الدارسين[79].

ثانياً: يغفل الأستاذ المؤلف الإشارة إلى الاختلاف الواقع بين النقول التي يأخذها عن مصادره، وهي ـ في النهاية ـ مصادر غير مباشرة. فهو ينقل مثلاً عن

74- انظر الدراسة التي قدمنا بها لترجمة فصول من كتاب كيس فرستيغ، وظهرت بعنوان: الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، دار الهدى – مصر، 2001م

75- د. على أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي. ص 68.

76- السابق. ص 69.

77- السابق. ص 78.

78- السابق. ص 80 – 81. وهو هنا ينقل رأي الدكتور عبد الرحمن أيوب في كتابه "دراسات نقدية في النحو العربي".

79- انظر: دي لاسي أوليري: علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب. ترجمة. د. وهيب كامل. ص 241. وانظر: د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. ص 165 – 166، ص 510.

"حاشية الباجوري على السلم"، وعن "مناهج البحث عند مفكري الإسلام": التعريفين الآتيين للمركب: "وأما المركب فهو ما يدل جزؤه على جزء معناه"، و"المركب هو ما يدل جزؤه على معنى ليس جزء معناه"[80]. ولقد كان ينبغي أن ينبه هنا إلى اختلاف المقصود من هذين التعريفين، وكلاهما صحيح. فالتعريف الأول يقصد (القول المركب) مثل (زيد قائم). أما الثاني فقد وضعه المناطقة المسلمون المتأخرون ـ كما يرى الدكتور النشار ـ حين جاءوا بالقسم الثالث وهو "المؤلف"، وقصدوا به ما كان يقصده المتقدمون من (المركب) الذي أصبح المقصود منه: (الاسم المركب) مثل: "عبد الملك"[81].

ثالثاً: يستخلص الأستاذ المؤلف أن النحاة قد توصلوا عن طريق هذه الأفكار إلى التفريق بين "الكلام والجملة والتركيب"[82]. في حين أن أرسطو قد تحدث مباشرة عن هذه المصطلحات، ووضع تعريفات محددة لها. فالكلام أو القول "هو لفظ دال، الواحد من أجزائه قد يدل على انفراده على طريق أنه لفظة، لا على طريق أنه إيجاب [الإيجاب هو الحكم بشيء على شيء. انظر: منطق أرسطو جـ1 /65]... فأما المقطع الواحد من مقاطع الاسم فليس يدل، لكنه حينئذ صوت فقط "[83]. وهذا التعريف السابق هو تعريف الجملة أيضاً[84]. أما (التركيب) فقد شرحه

80- تقويم الفكر النحوي: ص 81 – 82. وانظر: د. النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام. ص 32، حيث يستبدل تعريف (المفرد) بتعريف (المركب)، وتعريف (المركب) بتعريف (المفرد). وانظر: حاشية الباجوري ص 46 ويجدر هنا ذكر مخالفة الباجوري للقسمة الثلاثية: المفرد . المركب . المؤلف.

81- لقد وضع أرسطو في "العبارة "تقسيم الألفاظ إلى المفرد والمركب، ويعرف المفرد بقوله "وليس واحد من أجزائه دالاً على انفراده"، ويعرف الاسم المركب بقوله "وأما الاسم المركب فمن شأن الجزء منه أن يدل على شيء، لكن ليس على الانفراد. مثل قولك: " فيلوسوفس" أي مؤثر الحكمة". منطق أرسطو 60/1. وفي موضع آخر يشير إلى فكرة المؤلف. السابق 4/1. وبذلك نستطيع القول إن التقسيم الثلاثي يرجع إلى أرسطو، وليس من ابتداع المناطقة العرب كما يقول الدكتور النشار.

82- تقويم الفكر النحوي. ص 82.

83- منطق أرسطو 63/1.

84- يؤكد ذلك أن الترجمة الإنجليزية لهذه العبارة تبدأ هكذا:

"A sentence is a significant portion of speech"

أرسطو أيضاً كما ذكرنا في هامش الصفحة السابقة. ويتبقى (التأليف) الذي يقول عنه أرسطو "الأقوال المؤلفة التي تقال: منها ما يقال بتأليف، ومنها ما يقال بغير تأليف. فالتي تقال بتأليف كقولك: الإنسان يحضر... والتي تقال بغير تأليف كقولك: الإنسان، الثور، يحضر"[85]. ولعله من هذا النص اقتبس المناطقة العرب المتأخرون فكرة (المؤلف).

رابعاً: يلاحظ الباحث كذلك أن الأستاذ المؤلف يستشهد بآراء بعض النحاة ممن ينتمون للمرحلة الثالثة في تقسيمه، كأدلة على وقوع التأثير في نحاة المرحلة الثانية التي تنتهي كما قال بالزجاج. فهو يأخذ عن شرح المفصل وشرح حدود الفاكهي... وغيرهما[86]. بل إنه يدخل ابن يعيش في أخريات هذه المرحلة[87].

كل ما نريد أن نقوله هنا هو أن الدكتور على أبو المكارم لم يستشهد مرة واحدة بنصوص من منطق أرسطو، وإنما وجدناه يأخذ عن حواشي المناطقة المتأخرين ليقابل نصوصهم بنصوص النحاة المتقدمين. ولقد بلغت هذه الحواشي درجة من وضوح العبارة واستقرار المصطلح ما لم يتوفر كثيراً للترجمات العربية المبكرة.

ولكن الشيء الذي يستحق أن أنوه به هنا هو أن هذه الدراسة كانت من الدراسات التي أنارت أمامي كثيراً من جوانب هذه القضية. فعلى أساس منها أقمت البحث في الأقسام الثلاثة الأخيرة من دراستي تلك، وجعلتها تدور حول نظرية الحد ونظرية العلة ونظرية الاستدلال، وهذه هي المنطلقات التي بحث من خلالها الأستاذ الدكتور قضية تأثير المنطق في النحو العربي.

وإذا انتقلنا إلى دراسة الدكتور عبده الراجحي وجدناه يعرض منهجه بوضوح فيقول: "ولقد يكون مفيداً أن نقدم هذه القضية بمعالجة عناصرها الأساسية، فنعرض الجانب التاريخي، ثم ما قيل عن رفض النحاة استخدام المنطق، ثم نقارن آراء أرسطو بما قدمه النحاة"[88]. وهو بذلك يضع يده على المنهج الحقيقي لدراسة هذه القضية، فهو يتتبع بإيجاز شديد المعطيات التاريخية

انظر:

Aristotle "Great Books" p. 26. translated by: A.J. Jenkinson.

85- منطق أرسطو 4/1.

86- تقويم الفكر النحوي. ص 87.

87- السابق. ص 89.

88- د. عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث. ص 64.

ولا يخلص منها إلى شيء محدد واضح، ومن ثم يتجه إلى مقارنة نصية بين أرسطو والنحاة. ومع التقدير الكامل لجهد الأستاذ المؤلف فإنه تبقى نقطة الخلاف الأساسية بين ما تطرحه هذه الدراسة وما يطرحه الفصل الذي عقده الدكتور الراجحي في كتابه؛ وذلك حول مسار التأثير الخارجي في نشأة النحو العربي.

وإذا كان هذا الذي ذكرناه يعطي صورة للدراسات العربية فإنه ينبغي أيضاً أن نشير إلي جهود بعض المستشرقين في هذه القضية.

ولعل الفصل الذي عقده المستشرق الألماني "مركس" في كتابه "تاريخ الصناعة النحوية عند السريان"[89] يعد من أقدم البحوث الاستشراقية وأهمها. والمنطلق الأساسي الذي يحدد رأي مركس في هذا الموضوع هو "أن الدراسة النحوية عند العرب قد أخذت المفاهيم العامة كالإعراب والجنس والظرف والحال والمفعول والفاعل والفعل عن الفلسفة اليونانية وليس النحو اليوناني"[90]. ويرى مركس أن النحاة العرب قد تأثروا بالفلسفة اليونانية في عهد كسرى أنو شروان (ت570م) بعد أن انتقلت إليهم مدرسة الرها السريانية سنة 482م[91]. والحقيقة أن فرستيغ قدم تحليلاً نقدياً موسعاً لآراء مركس هذه بناء على مقارنات نصية، وإن كان -بدوره- قد أرجع مصدر التأثير في المرحلة المبكرة من النحو العربي إلى فكرة الاتصال الحي المباشر مع النحو اليوناني، وهذا ما قدمنا تحليلاً نقدياً له في ترجمتنا لفصول من كتاب فرستيغ.

ومن ثم فإنني سأنتقل إلى عرض نموذجين آخرين للدراسات الاستشراقية هما: مقال المستشرق الأمريكي فيشر: "أصل التقسيم الثلاثي لأجزاء الكلام في نحو اللغات السامية"[92]، حيث يتبنى فكرة التأثير الأرسطي من خلال كتاب (في الشعر)، ومقال المستشرق الفرنسي: جيرار ترويو: "نشأة النحو في ضوء كتاب سيبويه"[93]، حيث يتبنى فكرة الأصالة التامة في مرحلة نشأة النحو العربي.

89- Merx: Historia Artis Grammaticae Apud Syros. 1889.

وقد أعاد نشر هذا الفصل في نشرة المعهد المصري سنة 1891م.

90- Merx: Historia … p. 150.

91- Ibid., P. 141.

92- Fischer, J. B., The Origin of Tripartite Division of Speech in Semetic Grammar. 1962 – 1963.

93- نشر هذا المقال بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني. سنة 1978 م.

يرى فيشر أن المصدر الأساسي الذي اعتمد عليه النحو العربي هو كتاب "الشعر" لأرسطو وليس النحو اليوناني[94]، ومن ثم فهو يحاول جاهداً أن يثبت وجود محاولات سريانية قديمة لترجمة كتاب الشعر من اليونانية إلى السريانية[95]، ثم يحاول بعد ذلك أن يثبت وجود محاولات عربية لترجمة هذا الكتاب سبقت تلك الترجمة الشهيرة لأبي بشر متى بن يونس. ويرجع فيشر أولى هذه المحاولات إلى حنين بن إسحق ثم الكندي ثم الفارابي... الخ[96].

ويستنتج فيشر من ذلك ما يلي "إن كل ذلك يثبت بشكل قوي انتشار كتاب الشعر على الرغم من طبيعته الخاصة. كما أن ما عرف عن حنين يقودنا إلى القول بأنه على حين كانت المفاهيم الأرسطية تناقش في المدارس باعتبارها جزءاً من منهج الدراسة فإن المفاهيم النحوية لابد أنها كانت أيضاً من بين هذه البحوث التي تتطلب شرحاً وتوضيحاً للمصطلحات كما تتطلب أمثلة تطبيقية"[97].

ولكي يرجع فيشر التقسيم الثلاثي لأجزاء الكلام في النحو العربي إلى كتاب الشعر فإنه يذهب إلى أن أرسطو عند حديثه عن "اللغة" لم يقصد أجزاء الكلام فقط، بل إنه كان يعرض موضوعات *topics* عامة من بينها أجزاء الكلام"[98].

ولذلك يقسم فيشر هذه الموضوعات العامة على النحو التالي:

1- الحروف والمقاطع. 2- الفاصلات والأسماء والأفعال.

3- الجملة والأسلوب[99].

هذه -باختصار- هي الفكرة الأساسية التي يعرضها فيشر، وهي فكرة لا تقوم على أدلة مقنعة بالدرجة الكافية. فإذا سلمنا جدلاً بأن حنين ابن إسحق المتوفى (264 هـ) هو الذي قام بترجمة كتاب الشعر إلى العربية وليس ابنه إسحق[100]، فإن ذلك يكون متأخراً تماماً عن وضع النحو العربي. ثم إنه ليس من اللازم أن تشكل الأجزاء اللغوية الموجودة في كتاب الشعر مادة النحو التي كانت

94- Fischer. op.cit., PP. 5 , 20, 159.
95- Ibid., PP 12 , 15.
96- Ibid., P. 12.
97- Ibid., P. 131.
98- Ibid., PP. 139-142.
99- Ibid., P. 135.

وقد أغفل فيشر هنا القسم الثامن وهو قسم (الروابط)، ولكنه يذكره بعد ذلك في صفحتي 136، 148.

100- انظر: أرسطوطاليس: في الشعر. تحقيق د. شكري عياد. ص 19.

تدرس في مدارس الأديرة، إذ إن النحو السرياني ـ وهو قائم وموجود بالفعل ـ أولى بذلك. ومن الثابت ـ كما سنرى ـ أن النحو السرياني قام اعتماداً على النحو اليوناني وليس على المنطق الأرسطي بما فيه كتاب الشعر.

ثم نختم هذا العرض بمقالة المستشرق الفرنسي جيرار تروبو، وفيها يرفض تماماً فكرة التأثير الخارجي في كتاب سيبويه معتمداً على عدم إمكانية ذلك من النواحي اللسانية واللغوية والتاريخية والمنهاجية على حد مصطلحاته. والحقيقة أن في هذه المقالة بعض الأخطاء التاريخية والتحليلية التي تؤثر تماماً في قيمة النتائج التي توصل إليها تروبو:

- يبدو في أكثر من موضع من مقالة تروبو عدم الدقة في التدليل على آرائه: فمثلاً عند حديثه عن النحو السرياني كان ينبغي أن يشير إلى جهود النحاة السريان السابقة أو المعاصرة لوضع النحو العربي لا الجهود التالية التي يستدل من خلالها على عدم تأثير النحو السرياني في النحو العربي. فهو مثلاً لم يشر إلى يوسف الأهوازي وسرجيوس الراس عيني، كما أنه لم يأت بنص نحوي واحد من نصوص النحو السرياني ليقارنه بنصوص من كتاب سيبويه.
- وكذلك يخلط تروبو بين "أرسطو" و "النحاة اليونان"؛ فهو يقول مثلاً "ثم يجب علينا أن نتساءل: هل كان من الممكن من الناحية اللغوية، أن يكون النحاة العرب القدامى قد أخذوا عن النحو اليوناني..."[101] ثم لا يذكر إلا آراء أرسطو!
- كذلك يذكر تربو أن كتاب العبارة وكتاب المقولات الأرسطيين لم يترجما إلا في القرن الثالث للهجرة ـ التاسع للميلاد ـ على يد حنين بن إسحق، ثم يقول إن كتاب الشعر لم يترجم إلا في القرن الرابع للهجرة[102]. وهذا الكلام خاطئ تماماً؛ لأن من الثابت أن الكتابين الأول والثاني قد ترجمهما ابن المقفع قبل النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة. أما كتاب الشعر فقد ترجم أكثر من مرة قبل ترجمة متى، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل.
- ويرى تروبو "أن الاسم عند سيبويه لفظ يقع على الشيء فهو بذلك الشيء بعينه"[103]. ولست أدري من أين أتي بهذا التفسير؟. إن الموضع

101- تروبو: نشأة النحو... ص 128، وانظر كذلك ص 130، 131.

102- السابق. ص 134.

103- السابق. ص 127.

الوحيد الذي نظنه مصدر هذه الفكرة هو قول سيبويه في تعريف الأفعال: "هي أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء"، مما يعني عند يروبو أن الأسماء هي التي تفعل الأحداث. ولكن عبارة سيبويه هذه لابد أن تفهم في سياق آرائه النحوية بجملتها؛ إذ كيف يتفق ذلك مثلاً مع قول سيبويه بوجود ظواهر الترادف والمشترك اللفظي في اللغة، ولذلك فإن الزجاجي يعلق على عبارة سيبويه فيقول "وأحداث الأسماء المصادر وفي الكلام اختصار وحذف تقديره: من لفظ أحداث أصحاب الأسماء"[104]. كما يقول في موضع آخر "يعنون بالأسماء أصحاب الأسماء"[105]. ولكن تروبو اعتمد -كما نظن- على تفسير الأشعرية لكلام سيبويه[106] دون أن يدرك أن الأشعرية يخضعون تفسير عبارة سيبويه بما يتفق مع رأيهم المعروف في أن الاسم هو المسمى[107].

- **وأخيراً فإن تروبو لم يراع الدقة والأمانة في نسبة النصوص لأصحابها[108].**

هذه ـ إذن ـ هي أهم الدراسات التي سبقت دراستنا تلك. ونستطيع ـ بعد أن عرضنا لكل واحدة منها ـ أن نستخلص نتيجة أساسية وهي أنه من الواضح

104- الزجاجي: الإيضاح في علل النحو. ص 56.

105- السابق. ص 83.

106- انظر: Versteegh , op,cit., P.42.

107- يقول الفخر الرازي في كتابه "مفاتيح الغيب ج57/1: قالت الأشعرية: "الاسم نفس المسمى وغير التسمية".

108- فهو ينقل مثلاً نصاً عن وجوب الإشارة إلى تأثير يوناني في النحو العربي عن كتاب المستشرق الفرنسي فليش الذي نقله بدوره عن مركس. ولكن تروبو ينسب النص إلى فليش على الرغم من أن هذا الأخير يؤمن بأصالة الخليل وسيبويه. انظر كتابه:

Traite de Philolgie Arabe. p.23-26.

وقارن ذلك بمقالة تروبو ص 125. وكذلك يأخذ ـ دون إشارة ـ نظرية المستشرق الألماني فايتسه Weiß في أن المصطلح جزء من نظام معقد بدونه لا يكون للمصطلح أي معنى. انظر المقالة ص 137، وقارن ذلك بما ينقله فرستيغ عن فايتسه p.12

تماماً أن بحث التأثير المنطقي في نحاة القرن الرابع -وهو موضوع دراستنا تلك - لم يحظ بالرعاية الواجبة في أي من الدراسات السابقة.

رابعاً: إطلالة في سياق التفاعل الحضاري:

إذا كنا قد أشرنا إلى المباحث اللغوية التي تتضمنها أجزاء الأورجانون؛ فإن قضية اتصال رواد النحو العربي بهذه الأجزاء المنطقية أصبحت مطروحة لإثبات تأثرهم بمباحثها اللغوية تارة، ولنفي ذلك تارة أخرى.

وتشير بعض الروايات في مصادر التراث العربي إلى علاقة الخليل بن أحمد (ت 170هـ) باثنين كان لهما خطر كبير في اتجاه الثقافة الإسلامية: أولهما: عبد الله بن المقفع (ت 139هـ)[109]. وسيأتي الكلام عنه بعد قليل. وثانيهما: حنين بن إسحق (ت 264 هـ)، ولقد ثبت عدم اتصال الخليل بن أحمد بهذا الأخير[110].

أما ابن المقفع فإن هناك روايات أخرى تشير إلى أنه قام بترجمة أجزاء من المنطق[111]. والحقيقة أن الغموض يشوب دور ابن المقفع في ترجمة المنطق إلى العربية، بل لقد نفى بول كراوس أن يكون عبد الله بن المقفع هو الذي قام بترجمة كتب أرسطو الثلاثة: المقولات والعبارة والتحليلات الأولي، وإنما الذي فعل ذلك هو ابنه محمد بن عبد الله بن المقفع (المتوقي بعد 150هـ)[112]. ويستند كراوس

109- الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين. ص 45 .

110- كان للمستشرقين فضل التنبيه إلي ذلك منذ سنة 1926. فانظر آراءهم في:

Versteegh, op cit., P.10.

أما في الدراسات العربية فإن الفضل في ذلك يرجع إلي الأستاذ فؤاد سيد محقق كتاب "طبقات الأطباء والحكماء" لابن جلجل الأندلسي (ت 337هـ). ويرى الدكتور علي أبو المكارم في كتابه " تقويم الفكر النحوي " ص 72 وما بعدها أن أقدم من زعم صلة الخليل بحنين هو صاعد الأندلسي (المتوقي 462هـ) في كتابه "طبقات الأمم". ولقد أشار الأستاذ فؤاد سيد إلي أن ابن جلجل هو أقدم من قال بذلك في كتابه المذكور ص 68 .

111- انظر في ذلك ما يذكره الجاحظ في الحيوان 175/1، ابن النديم في الفهرست ص 351، الخوارزمي في " مفاتيح العلوم " ص 86 ، وابن أبي أصيبعة في " عيون الأنباء ... ص 117 .

112- د. عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية . ص 117 .

في ذلك إلى بعض الأدلة[113]؛ منها وجود اسم محمد بن عبد الله (بن) المقفع على مخطوطة موجودة بمكتبة القديس يوسف ببيروت، وهي تلخيص موجز لإيساغوجي وقاطيغورياس وباري أرميناس وأنالوطيقا.

ولكون محتويات هذه المخطوطة تلخيصاً لشرح لهذه الكتب المذكورة، فقد ذهب الدكتور النشار إلى أنه من الخطأ إطلاق كلمة "ترجمة" على محتويات هذه المخطوطة، كما ذهب إلى أن ما فعله الأب أو الابن هو أنه لم يترجم هذه الكتب ولكن لخصها عن شروح ترجمت في عهده أو في عهد بني أمية من قبل، ووضعها هو في عبارة سهلة قريبة المأخذ[114].

ونشير هنا إلى وجود مخطوطة أخرى تحمل الاسم نفسه في مكتبة "مشهد" الإيرانية. ويرى رادولف ماتسوخ R. Macuch أن مخطوطة "مشهد" ليست ترجمة، بل هي "تأليف حر يقوم على منطق أرسطو"[115]. ولعل هذا الرأي يتطابق مع رأي الدكتور النشار في مخطوطة بيروت.

ويقدم لنا ماتسوخ بعض الأدلة التي تثبت أن مؤلف هذه المخطوطة كان على معرفة بالمنطق في ترجماته الفارسية. فهو مثلاً يترجم مقولة "الملك" بـ "الجدة" وهي من الفعل "وجد". ويعتقد ماتسوخ أن هذا الفعل قد اكتسب دلالة الملكية من تأثير اكتساب الفعل المقابل له في الفارسية *peyda kardan* بمعنى (وجد) لدلالة الفعل *daštan* - بمعنى يملك[116]. وهو يستخدم أيضاً اللفظ العربي "وقت" بدلاً من اللفظ الإيراني "زمان" الذي استخدمه حنين بن إسحق فيما بعد. وهو يستبدل بمصطلح "نوع الأنواع" مصطلح "صورة الصور"[117].

113- انظر تحليل هذه الأدلة في: محمد غفراني الخراساني: عبد الله بن المقفع. ص 159 وما بعدها. وهو يكشف عن وجود نسخة مخطوطة في المنطق بدار الكتب الرضوية في "مشهد" بإيران، تتفق مع المخطوطة التي يشير إليها كراوس في نسبة الترجمة إلي محمد بن عبد الله بن المقفع .

114- د. النشار: مناهج البحث... ص 60.

115- Macuch, R.: Greek Technical Terms in Islamic Sciences. p. 17.

116- Ibid. P 17.

والفعلان بالفارسية : "كودن" و"دشتن" ومما يلاحظ هنا أن الغزالي قد استخدم مصطلح "الجدة" في كتابه "مقاصد الفلاسفة" ص 24 (الإلهيات) عندما قال "وأما الجدة وتسمى الملك أيضاً فهو ... " .

117- Ibid. P 18.

ويخلص ماتسوخ من ذلك إلى أنه ليس هناك سبب مقنع لنسبة المخطوطة المذكورة إلى محمد بن عبد الله بن المقفع[118]، على أساس أنه من الواضح أن هذه المخطوطة تعتمد على مصدر فارسي، وليس على مصدر يوناني، وما اشتهر عن محمد أنه كان ينقل عن اليونانية.

وأعتقد أن مثل هذا التحليل الداخلي لنصوص هاتين المخطوطتين يمكن أن يفضي إلى نتائج لها قيمتها في تاريخ أرسطو عند العرب. وفي انتظار مثل هذا التحليل فإننا نضيف هنا بعض النصوص التي ربما ألقت ضوءاً على دور ابن المقفع في ترجمة المنطق.

يورد ابن النديم قولاً لابن المقفع في الكلام عن القلم الفارسي هو "ولهم كتابة أخرى يقال لها راس سهرية يكتب بها المنطق والفلسفة، وهي أربعة وعشرون حرفاً ولم تقع إلينا"[119].

والنص يشير إلى معرفة ابن المقفع بوجود ترجمات فارسية للمنطق اليوناني، فهل يؤكد ذلك وجهة نظر "نللينو" في أن ابن المقفع قام بترجمة بعض كتب المنطق من الفارسية الوسطى"؟[120]. ويكتسب هذا التساؤل أهميته عندما يكون هناك ما يؤكد معرفة الفرس بالمنطق منذ القرن الخامس الميلادي[121]، وهو ما أشار إليه ابن النديم منذ القرن الرابع الهجري عندما قال "وقد كانت الفرس نقلت في القديم شيئاً من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسية، فنقل ذلك إلى العربي عبد الله بن المقفع وغيره"[122].

ويورد الخوارزمي (ت383هـ) نصاً آخر يقول فيه "وكذلك سمى - أي ابن المقفع- عامة المقولات وسائر ما يذكر في فصول هذا الباب بأسماء اطرحها أهل الصناعة فتركت ذكرها وبينت ما هو مشهور فيما بينهم"[123]. ونص الخوارزمي

118- Ibid. P 18.

119- الفهرست. ص 14 .

120- د. عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني.. ص 119. وحول الفارسية الوسطي . وتسمي أيضاً البهلوية الساسانية . انظر: د. عبد السلام فهمي: تاريخ اللغات الإيرانية . ص 53.

121- انظر في ذلك: Merx, op cit. p. 141، و: دي لاسي أوليري: علوم اليونان وسبل انتقالها إلي العرب. ص 68، 77، 91، و: د. مراد كامل وحمدي البكري: تاريخ الأدب السرياني ص 147 ، 151، و: Fischer, op cit. p. 8-9 و: Versteegh, op cit., p. 10

122- الفهرست. ص 252 .

123-مفاتيح العلوم . ص 86 .

يشير إلى وجود مرحلتين للمنطق في التراث العربي، كانت المرحلة الأولى منهما مفارقة للثانية من حيث: المصطلحات - فمثلاً يطلق ابن المقفع على مصطلح الجوهر مصطلح العين - ومن حيث: المصدر - إذ لم يعرف ابن المقفع إلا بالترجمة عن الفارسية- هذا في حالة كونه عبد الله بن المقفع الأب لا الابن. أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الترجمة الرسمية عن السريانية واليونانية، وقد اشتهرت وجبت سابقتها.

وعلى الرغم من أن الباحث لا يستطيع أن يتقبل بيسر أن من يتحدث عنه المؤلفون العرب القدامى - بدءاً من الجاحظ حتى ابن أبي أصيبعة، مروراً بابن النديم والخوارزمي وابن جلجل وصاعد - تحت اسم ابن المقفع ليس هو ابن المقفع المعروف المشتهر فيما بينهم، وإنما هو ابنه المغمور، دون أن يشير إلى ذلك واحد من هؤلاء المؤلفين[124]- أقول: على الرغم من ذلك فإن ترجمة محمد أيضاً قد وقعت في زمن معاصر للخليل وسيبويه، فهل يعني ذلك اطلاعهما عليها؟ وهل يترتب على ذلك أن نشأة النحو العربي قد تأثرت بالمنطق بوجوده على الأقل في المناخ الذي كان يحيط بالنحاة في هذه الفترة؟ إن بعض الدارسين يميل إلى إقرار ذلك، في حين أن بعضهم ينفيه.

ويكاد يكون البحث في حقائق هذه الفترة المبكرة من نشوء النحو العربي أمراً من أعقد ما يواجه الدارس في هذا العلم، فهي فترة تفتقد وثائقها بدءاً من أبي الأسود الدؤلي (ت69هـ) حتى ظهور كتاب سيبويه المؤلف فيما بعد 160هـ[125]، وهي فترة تمتد إلى ما يقرب من قرن كامل. وإذا أضفنا إلى ذلك عدم حصولنا على وثائق الترجمة الأولى للمنطق أو لشروحه، فإن الدارس يواجه صعوبة بالغة.

وأستطيع أن أعطي مثالاً واضحاً في دلالته على مدى الصعوبة والغموض، بل التعقيد في دراسة أرسطو عند العرب في مرحلته الأولى بصفة خاصة، وأعني بذلك دور جابر بن حيان في نقل التراث المنطقي والفلسفي. فابن النديم ينسب إلى جابر قوله "ثم ألفت كتب المنطق على رأي أرسطاليس... ثم ألفت بعد ذلك خمسمائة كتاب نقضاً على الفلاسفة"[126]. ولو صح هذا القول، وصح كذلك ما

124- لقد راود مثل هذا التساؤل صاحب كتاب "عبد الله بن المقفع": محمد غفراني الخراساني. ص 164.

125- انظر مقدمة هارون لكتاب سيبويه ص 34 .

126- الفهرست ص 357.

يزعمه حاجي خليفة(127)- يؤيده في ذلك بعض الدارسين[128]، ويخالفه بعضهم[129] - من أن جابر بن حيان قد توفي قد توفي 160هـ، أقول: لو صح ذلك لتغير وجه التأريخ لأرسطو عند العرب. فالملاحظ أن كتابات جابر قد بلغت درجة عالية من الدقة في المصطلح، وفي طريقة العرض للفلسفة اليونانية بما يشير إلى أنه لابد أن تكون هناك مرحلة من الجهد الطويل قد سبقت هذه الكتابات ومهدت لها، وهو ما نفتقد الدليل عليه حتى الآن.

ويهمنا هنا أن نشير إلى الجوانب اللغوية من كتابات جابر، وفي حالة ثبوت أي من الآراء السابقة حول وفاته فإننا نؤكد أنه أول من حاول البحث في اللغة من منطلقات فلسفية واضحة، بل أول من عني بوضع الحدود على شرائطها المنطقية. ويكفي أن أذكر تعريفه للحروف (ويقصد بها الألفاظ) والمعاني: "وإن حد الحروف أنها الأشكال الدالة بالمواضعة على الأصوات المقطعة تقطيعاً يدل بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها... وإن حد المعاني أنها الصور المقصود بالحروف إلى الدلالة عليها"[130]. وهو هنا يثير قضية "المواضعة" أو "المواطأة"، تلك القضية التي ستثير جدلاً كثيراً لدى المتكلمين والأصوليين واللغويين –وبخاصة في القرن الرابع- ما بين القول بالتوقيف والقول بالمواضعة. وإذا اعتمدنا على ما

127- كشف الظنون 1430/2. ولكنه يذكر في موضع آخر أنه توفي سنة 260 ، انظر 1415/2.

128- د. جلال عبد الحميد موسى: منهج البحث العلمي عند العرب. ص 22 . وانظر هامش ص 118 .

129- د. النشار: مناهج البحث... ص 359 . وهو يرى أن التحليل الداخلي لكتابات جابر يؤكد أنها كتبت في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع. وانظر: د. زكي نجيب محمود: جابر بن حيان. ص 17 . ويرى أنه عاش خلال النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) والجزء الأول من القرن التاسع (الثالث الهجري) . ويذكر الكتبي في: فوات الوفيات أن وفاة جابر كانت في حدود التسعين والمائة. ص 275.

130- جابر بن حيان: كتاب الحدود. ضمن مختار رسائل جابر بن حيان . تحقيق: بول كراوس ص 109. وللمزيد من التفصيل حول الآراء اللغوية لجابر انظر الفصل الرابع من دراسة الدكتور زكي نجيب محمود المشار إليها.

يقولـه ابـن جنـي مـن أن الأخفـش كـان يقـول بـالرأيين[131] فـإن ذلـك يعنـي أن هـذه القضية الفلسفية قد طرحت في الفكر النحوي في وقت معاصر لجابر.

وعلـى أيـة حـال فإننـا لا نـرى تشـابهاً كثيـراً بـين كتابـات جـابر والمؤلفـات النحوية في مرحلة تأسيس النحو العربي، اللهم إلا إذا نظرنا إلى هذا التشابه بين مـا يقولـه جـابر "فـنحن لا نقـدر أن نـتكلم بحـرف واحـد حتـى نضـيفه إلـى حـرف آخر"[132] ومـا يقولـه الخليـل فيمـا يرويـه عنـه سـيبويه: "قـال الخليـل يومـاً وسـأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في (لك)... والباء التي في (ضرب)؟ فقيل له نقول: بـاء كـاف. فقـال: إنمـا جئـتم بالاسم ولـم تلفظـوا بـالحرف، وقال: أقول: كه وبه فقلنا: لم ألحقت الهاء؟ فقال: رأيتهم قالوا: عـه، فـألحقوا هـاء حتـى صيروها يستطاع الكـلام بهـا؛ لأنـه لا يلفـظ بحـرف"[133]. والغريـب أن هـذا التفريق الذي يصطنعه الخليل كان قد سبق به النحاة اليونـان مـن قبل عنـدما قـالوا إن للحرف ثلاثة جوانب: شكله المكتوب، واسم الحـرف (*alpha* مـثلاً) والقيمـة - أو القيم النطقية لهذا الحرف"[134].

وكذلك تحدث جـابر عن ظـاهرتي الترادف والمشـترك اللفظـي[135] فـي اللغـة، وهو ما نجده في كتاب سيبويه تحت بـاب اللفظ للمعاني.

وإضافة إلى كل مـا تقدم فإننـا نعتقـد أن هـذه القضـية ينبغـي أن تـدرس علـى ضـوء الظـروف الثقافيـة التـي أحاطـت بـالمجتمع العربـي آنـذاك، أعنـي علـى ضـوء الثقافات المجاورة التي وضع الفتح الإسلامي بداية التفاعل معها.

على أن الحقيقة أنـه مهمـا يكن مـن أمر بـدء ترجمـة المنطـق الأرسطي فـي مرحلة مبكرة فإن هذه الترجمة لم تبلغ درجة من الذيوع والانتشار بحيث يمكن أن يقوم على أساس من مضـامينها - أو بالأصح علـى أجزائهـا اللغويـة المتنـاثرة فـي جميع الأورجانون- علم متكامل مثلما قـام النحـو العربـي. كمـا أنـه لـيس مـن طبـائع الأمور أن ينشأ علم على أساس من علم آخر يختلف عنه من حيث الغاية والمنـهج والموضوع.

إن ترجمة المنطق الأرسطي لم تبلغ درجة الذيوع والانتشار إلا في المرحلـة

131- ابن جني: الخصائص 41/1.

132- جابر بن حيان: كتاب الحاصل . ضمن مختار .... ص 196 .

133- الكتاب 320/3 .

134- Robins: Diversions of Bloomsbury. p. 133.

135- جابر بن حيان: كتاب السر المكنون . ضمن مختار ... ص 54 .

التالية لنشأة النحو العربي. ومن ثم فقد كان من الطبيعي أن يمارس هذا المنطق تأثيره في مسار الفكر النحوي في سياق التطوير، وليس في سياق الإنشاء والتأسيس. وهنا لا بد أن نقول إن هذا التأثير لم يكن مصدره فقط هذه الترجمات، وإنما تعددت مصادره من خلال تأثير هذا المنطق في مجالات معرفية أخرى، ومنها تأثيره في الفكر اللغوي اليوناني نفسه الذي جاء بعد أرسطو، وفي الفكر النحوي السرياني الذي اعتمد على هذا النحو اليوناني، والذي يهمنا هنا أن نشير إلى بعض ملامحه؛ نظراً لما لعبه السريان من أدوار متعددة في الثقافة العربية.

وفي الحقيقة فإننا نرى أن الدارسين لم يعطوا المصدر السرياني حقه من الرعاية، على الرغم من بعض الخطرات التي راودت بعض الدارسين[136]، ولكنها ظلت في حيز "الفرض"، ولم تدخل في إطار المعالجة التحليلية للنصوص.

ومن المعروف تاريخياًُ أن النحو السرياني قام علي أساس من النحو اليوناني. ففي القرن السادس الميلادي ترجم يوسف الأهوازي (ت580م) إلى السريانية أشهر كتاب في النحو اليوناني وهو كتاب "الصناعة النحوية" لديونيسيوس ثراكس أشهر نحاة مدرسة الإسكندرية[137]. وقد وجدت نسخة من هذا الكتاب ملحقة بأحد كتب سرجيوس الرأس عيني (ت536م)[138] الذي ألف "مقالاً فلسفياً في أجزاء الكلام". وهو ما يؤكد أيضاً تأثره بالمعطيات الفلسفية اليونانية، وبخاصة عن طريق مدرسة الإسكندرية التي تلقن سرجيوس فيها العلم[139]. كما أن أشهر علماء النحو السرياني: يعقوب الرهاوي (ت708م) اعتمد على أشهر النحاة اليونان: ثراكس وثيودوسيوس[140].

136- انظر علي سبيل المثال: د. حسن عون: اللغة. ص 248 وما بعدها . و: د. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة النحوية. ص 214 .

137- انظر الفصل الأول من: Merx.,op cit., pp . 9-28. وانظر النص السرياني لهذه الترجمة pp. 50 – 72 من الكتاب نفسه . وللمزيد من التفصيل حول ثراكس وأرائه اللغوية انظر:

“ Dionysius Thrax and the Western Grammatical Tradition. In: Robins: Diversions of Bloombury. Sect. 7.

138- Fischer., op. cit., p. 7.

139- د. مراد كامل وحمدي البكري: تاريخ الأدب السرياني . ص 166. 167 .

140- Merx., op cit., p. 56.

ويؤكد الدكتور النشار "أن العرب قد عرفوا سرجيوس الرأس عيني"[141]. ولقد ظلت بعض كتابات سرجيوس حتى عصر ابن النديم[142]. ويشير المستشرق فرلاني إلى وجود تقابل وتشابه بين شرح سرجيوس وشرح ابن المقفع لكتاب أرسطو (المقولات)[143]. ويقول أوليري "ويبدو أنه كان مؤسساً لمدرسة سريانية في الطب أصبحت أم الطب العربي"[144].

أما يعقوب الرهاوي فإن مركس يشير إلى أحد خطاباته التي يرى يعقوب فيها أن تعليم أطفال المسلمين الآداب ليس محرماً على الآباء المسيحيين[145]. ولا شك أن يعقوب يقصد بذلك تعليمهم في مدارس الأديرة والكنائس (= الاسكول). وبفضل جهود العلماء أصبحنا نعرف الكثير عن نظام هذا "الاسكول" ومناهجه[146]. فحنين بن إسحق يقول "... يجتمع أصحابنا اليوم من النصارى في مواضع التعليم التي تعرف بالاسكول في كل يوم على كتاب إمام، إما من كتب المتقدمين، وإما من سائر الكتب. إنما كانوا يقرئونها الأفراد كل واحد على حدته بعد[147] الارتياض بتلك الكتب"[148].

وبطبيعة الحال فإن النحو كان يشكل مادة من مواد التعليم في هذه المدارس[149]، بل إنه كان أحياناً عملاً مميزاً لمدارس معينة؛ مثلما يروى عن مدرسة رأس العين - التي ينسب إليها سرجيوس الرأس عيني - فقد "تفرد رهبان ديرها بضبط حركات ألفاظ الكتاب المقدس وتجويد قراءاته"[150].

ولقد كانت هذه المدارس منتشرة في بقاع وادي الرافدين والشام مثل: الرها ونصيبين وأنطاكية وقنسرين ورأس العين وجنديسابور وغير ذلك. وفي الحقيقة فإن المرء لا يستطيع القول بأن العرب لم يحتكوا بهذه المدارس ورجالها ونظمها

141- د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام 104/1، 106.

142- الفهرست ص 498.

143- د. عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني... ص 107.

144- دي لاسي أوليري: الفكر العربي ومكانته في التاريخ . ص 64.

145- Merx., op cit., p. 43.

146- د. عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني.. ص 52 .

147- أعتقد أن صوابها هو: بغية

148- نقلاً عن السابق ص 52 .

149- د. عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني ... ص 4 .

150- الفيكنت فيليب دي طرازي: عصر السريان الذهبي. ص 8 .

التعليمية. وإذا جاز لنا أن نحكم بذلك على العرب فكيف نحكم على من دخلوا في الثقافة العربية ممن كان لهم ثقافاتهم الخاصة قبل الإسلام؟

ويبدو أن هذا الاحتكاك قد بدأ منذ وقت مبكر[151]. يقول الدكتور النشار "وقد عثر الباحثون على نصوص سريانية من مخلفات العهد الإسلامي الأول في العراق، وفيها ترجمة لبعض سور القرآن التي تكلمت عن المسيحية، نقلها السريان إلى لغتهم في مطلع غزو المسلمين لما بين النهرين لكي يناقشوا مضمونها"[152].

ويستمر هذا الاحتكاك والتفاعل فيترجم البطريرك السرياني يوحنا الثالث الكتاب المقدس إلى العربية في القرن السابع الميلادي[153]. وفي هذا القرن نفسه

151- يمكننا أن نشير هنا إلي ما يقوله ابن خلكان عن خالد بن زيد بن معاوية . حكيم آل مروان . من أنه قد تتلمذ لراهب يسمي مرياس : وفيات 246/1 . وكذلك نشير إلي أخذ معبد الجهمي (توفي بعد 80 هـ بقليل) فكرة القدر عن أحد نصارى العراق يقال له سوسن ، وأخذ جعد بن درهم . الذي كانت داره إلي جانب الكنيسة بدمشق . فكرة خلق القرآن عن بنان بن سمعان : انظر: د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي ... 319/1 ، 330/1 . كما نشير إلي أن الكنيسة كانت تعين أساقفة للعرب نذكر منهم الأسقف جرجس (ت724م) وقد كان من تلاميذ عالم النحو السرياني يعقوب الرهاوي وكان مقر أسقيفته الكوفة وقد قام بترجمة الأورجانون لأرسطو. انظر: تاريخ الأدب السرياني ص 246، 277 ونشير إلي " سويرس سبوخت " أسقف دير قنسرين الذي كان " أول من أجاز للمسيحيين أن يعلموا المسلمين العلم" انظر: بحث د. مصطفي نظيف المشار إله سابقاً. كما نشير إلي كتبة الدواوين . في عهد خلفاء بني أمية . الذين كانوا من السريان مثل: سرجيوس بن منصور النصراني : كاتب معاوية ويزيد ومعاوية بن يزيد ومروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان، وابن بطريق النصراني: كاتب سليمان بن عبد الملك. انظر: التنبيه والإشراف للمسعودي ص 261 ، 265 ، 269 ، 273 ، 275 كما نشير إلي الأطباء السريان الذين عاشوا في الدولة الأموية مثل: ماسرجويه الذي ترجم كتاب أهرن بن أعين القس إلي العربية. انظر: طبقات الأطباء والحكماء ص 61 . وللمزيد من معرفة العلاقة بين العرب والسريان في هذه الفترة المبكرة انظر: د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج140/3 – 149 وفي مواضع عديدة أخرى .

152- د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. 91/1

153- الفيكنت فيليب دي طرازي: عصر السريان الذهبي. ص16

يترجم الحارث بن سنان نصاً سريانياً للتوراة إلى اللغة العربية[154]. ولدينا أحد النماذج الجيدة على معرفة اللغة السريانية عند بعض رجال الإسلام الأوائل المعروفين، وذلك منذ منتصف القرن الهجري الأول؛ ونعني به عبد الله بن عمرو بن العاص (ت 65هـ) الذي يقول عنه ابن قتيبة "وكان يقرأ بالسريانية"[155].

وإذا كنا قد قلنا من قبل إن النحو السرياني قام معتمداً على النحو اليوناني فإن من المهم هنا أن نشير إلى أن هذا النحو اليوناني قد استمد من تراثه المنطقي والفلسفي كثيراً من الأسس الفكرية التي شكلت خلفية معالجاته لقضايا النحو واللغة. فلقد كان اتجاه مدرسة الإسكندرية اليونانية في النحو -كما يقول لايونز- هو "أنهم كانوا يؤكدون في بحوثهم أن النظام الذي تجري عليه اللغة قائم على القوانين"[156]. ولقد أكد ثراكس -في تقسيمه السداسي لوظائف النحو "على وظيفة استنباط النظام القياسي في اللغة، هذه الوظيفة التي أصبحت الوظيفة الأساسية للنحو"[157]. وكان مما ترتب على القول بقياسية اللغة عند نحاة مدرسة الإسكندرية أن تحدد دور الواحد منهم في "حصر الحقائق اللغوية في مقولات شاملة، ثم وضع هذه الحقائق -قدر الإمكان- في أطر من القواعد الكلية، ثم اعتبار كل ما يخرج عن هذه القواعد الكلية أموراً استثنائية أو شاذة عن هذا النظام القياسي"[158]. كما ترتب على هذا القول أيضاً الإيمان بوجود لغة مثالية هي التي ينبغي أن يقاس عليها؛ فكانت لهجة (أتيكا) هي هذه اللغة المثالية عند نحاة مدرسة الإسكندرية، ولذلك فإن من التعريفات التي وضعها نحاة هذه المدرسة لمصطلح (التهلين أو الهيلينسموس) هذا التعريف الذي يقول "التهلين هو الكلام الصحيح الخالي من الرطانات، والذي يمثل اللهجة الأتيكية"[159]. ومن خلال هذا التعريف أصبح ثمة نوع من الترادف بين اللغة اليونانية ولهجة أتيكا؛ ومن ثم عرّف (الهيلينسموس) بأنه "التعبير باليونانية بشكل صحيح، والالتزام بالاستعمال المنطقي للأجناس والأعداد... في تأليف الأفعال والأخبار والمفاعيل"[160]. ولعل إيمان النحاة السريان بلهجة (الرها)[161] يعود إلى تأثرهم

154- د. مراد كامل، د. محمد حمدي البكري: تاريخ الأدب السرياني. ص191

155- ابن قتيبة: المعارف، ص287

156 - Lyons, op cit., p. 13

157 - Robins: A Short History Of Linguistics. p. 31

158 - Robins: Diversions Of Bloomsbury. p. 122

159- Ibid. p. 117

160- Mrex: Historia Artis Grammaticae Apud Syros. Pp.143-144

52- انظر: أوليري: علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب. ص65

الواضح بهذا التوجه لدى نحاة مدرسة الإسكندرية.

في هذا السياق التاريخي إذن نستطيع أن ننظر إلى جهود نحاة القرن الرابع الهجري. لقد كانت الثقافة العربية في علاقة تفاعل مع الثقافة المنطقية اليونانية والسريانية منذ أمد بعيد قبل هؤلاء النحاة وبين أيديهم. وستحاول الفصول القادمة أن تستجلي الدور الذي لعبه هذا التفاعل في مسيرة تطوير النحو العربي في هذا القرن الثري.

الحد والتعريف
بين المناطقة والنحاة

أولاً: نظرية الحد في المنطق

يقـول آيـر Ayer "إن جميـع المشـكلات الفلسـفية... مـا هـي إلا بحـث عـن التعريفـات"[162]. ويقـول مؤلفـا "أسـس المنطـق": "إن نظريـة التعريـف تقـود الإنسـان إلـى جـوهر الاختلافـات الفلسـفية"[163]. ومـا دام الأمـر كـذلك فإنـه لـيس مـن الغريـب أن يسـتحوذ مبحـث التعريـف علـى قـدر وافـر مـن الرعايـة فـي كتـب الفلاسـفة؛ فلقـد كـان التعريـف ذا أهميـة خاصـة بالنسـبة لهـم "لأن وضوح المعنى كان أساسياً لوضوح البرهان"[164].

ويمكـن القـول إن أرسـطو هـو واضـع نظريـة الحـد وشـروطها؛ لأن الحـد عنـده هـو "قمـة العلـم"[165]، و"غايـة علـم التصـورات"[166]. وسـنحاول هنـا اسـتخلاص عناصـر هـذه النظريـة مـن خـلال الترجمـة العربيـة القديمـة لمنطـق أرسـطو حتـى يتسـنى لنـا - بعـد ذلـك - توضـيح العناصـر التـي تسـربت من هذه النظرية إلى نحاة القرن الرابع.

يقـول أرسـطو "التحديـد هـو القـول الـدال علـى ماهيـة الأمـر"[167]. فـالتعريف إذن هـو طلـب ماهيـة الشـيء المـراد تحديـده. ولا يـأتي تعريـف الشـيء إلا بعـد التحقـق مـن وجـوده: "وإذا علمنـا أنـه موجـود نطلـب مـا هـو، مثال ذلك... ما هو الإنسان؟"[168].

ويبـين لنـا أرسـطو كيـف يـتم التوصـل إلـى ماهيـة المحـدود فيقـول "فإنـه يجـب علـى مـن يحـد أن يجعـل الشـيء فـي جنسـه ويضـيف إليـه الفصـول؛ وذلـك أنـه أولـى بالدلالـة علـى جـوهر المحـدود مـن كـل مـا فـي الحـد"[169]. فـإيراد الجـنس والفصـل هـو الطريـق إلـى جـوهر المحـدود وماهيتـه. وبـذلك تصـبح إضـافة عناصـر أخـرى إلـى التعريـف فضـلاً: "وذلـك أن كـل مـا يـزاد

---

1 – A. J. Ayer: Language, Truth and Logic. P. 78.

163 - P. T. Manicas & A. Kruger: Logic: The Essentials. p.27.

164 - Ibid. p. 27

4 – د. النشار: مناهج البحث... ص 60.

5 – د. النشار: المنطق الصوري... ص 198.

6 – منطق أرسطو 680/3.

7– السابق 408/20.

8– السابق 624/2.

علـى الحـد فهـو فضـل"[170]. ولكـن مـا هـي الشـروط التـي وضـعها أرسـطو لسلامة الحد؟ ولتوضيح ذلك سنكتفي بشرطين أساسيين:

أولهما: شرط الوضوح:

يقـول أرسـطو "وذلـك أنـه ينبغـي للـذي يحـد شـيئاً أن يسـتعمل ـ مـا أمكـن ـ العبـارة التـي فـي غايـة البيـان، لأن الحـد إنمـا يـوفى ليعـرف بـه الشـيء"[171]. ويـأتي غمـوض الحـد مـن كـون الشـيء المـراد تحديـده مـن " المتفقـة أسـماؤها"[172]. وأرسـطو يشـير هنـا إلـى مشـكلة "المشـترك اللفظـي"، لأن وضـع تحديـد لهـذا المشـترك يتوقـف علـى معرفـة المقصـود منـه أولاً، وسـتختلف الماهيـات بـاختلاف المقصـود[173]. كمـا قـد يـأتي الغمـوض مـن قـول الشـيء علـى جهـة الاسـتعارة: "وذلـك أن كـل مـا يقـال علـى جهـة الاسـتعارة فإنـه غـامض غيـر بـين"[174]. ولعـل ذلـك يفسـر لنـا سـر هجـوم كثيـر مـن النقـاد والبلاغيـين العـرب علـى مـن يسـرف فـي الاسـتعارة مـن الشـعراء. لقـد كـانوا حريصـين علـى وضـوح ماهيـات الأشـياء وعـدم اختلاطهـا؛ لأن "كـل مـا لـم تجر فيه العادة فهو غير بيّن"[175].

ثانيهما: عدم الإسهاب في الحد:

يقـول أرسـطو "كـل مـا كـان إذا رُفـع كـان البـاقي يـدل علـى المحـدود مـا هـو فهـو باطـل"[176]. وهـذا الشـرط يركـز علـى ذكـر جـوهر المحـدود فقـط، ولا يـتم ذلـك إلا عـن طريـق الأجنـاس والفصـول. وبـذلك يسـقط التعريـف

9- السابق 625/2.

10- السابق 625/2.

11- السابق 625/2.

12- يوضح أبو هلال العسكري هذه النقطة في كتابه "الفروق في اللغة" ص 23 بقوله: "قد يكون في الأسماء مشترك وغير مشترك مما يقع الالتباس فيه بين المتجادلين فإذا توافقا على الحد زال ذلك"

13- منطق أرسطو 626/2.

14- السابق 626/2.

15- السابق 628/2.

"بالعرض والخاصة"[177]. ويوضح لنا جابر بن حيان هذه النقطة بقوله: "اعلم أن الغرض بالحد هو الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة حتى لا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما ليس منه. (وهو) لا يحتمل الزيادة والنقصان؛ لأن الزيادة فيه نقصان من المحدود، والنقصان منه زيادة في المحدود"[178].

هذه هي أهم شروط التعريف المنطقي وقواعده[179]. وسنرى فيما بعد كيف تسربت هذه القواعد إلى التفكير اللغوي عند العرب.

وينبغي أن نشير هنا إلى مسألة مهمة هي ارتباط الحد الأرسطي بالميتافيزيقا[180]، هذا الارتباط الذي دفع علماء الكلام والأصوليين إلى

16– د. النشار: المنطق الصوري... ص 200.

17– جابر بن حيان: كتاب الحدود ضمن: رسائل جابر بن حيان, تحقيق: بول كراوس، ص 97.

18– يورد مؤلفا Logic: The Essentials. pp. 27 - 28 خمس قواعد للتعريف في التراث المنطقي هي: 1ـ أن يتطابق الحد مع المحدود. 2ـ ألا يكون الحد أكثر زيادة أو نقصاناً من المحدود 3. ألا يكون التحديد دائرياً: بمعنى ألا يحتوى الحد على المحدود مثل: البخيل هو الذي يبخل 4. ألا يصاغ التحديد في عبارة غامضة أو استعارة 5ـ ألا يصاغ التحديد بصيغة النفي إلا إذا كان المحدود منفياً. وللمزيد من التفصيل حول قواعد التعريف وأنواعه انظر: د. النشار: المنطق الصوري. ص 197 وما بعدها.

19– يرى د. عبد الرحمن بدوى أن ميتافيزيقا التعريف الأرسطي تأتي من مشكلة الكليات؛ أي الأجناس والأنواع. فقد ذهب أرسطو إلى أن الكليات ليست إلا أسماء؛ أي تجريدات ذهنية، إنما الوجود هو وجود الأفراد الداخلة تحت الأجناس والأنواع. وبذلك تبدو متكلة الكليات مشكلة ميتافيزيقية لأنها تتصل بالوجود من حيث ترتيب الموجودات.

انظر: د. عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى ص 61 وما بعدها. وللمزيد من التفصيل انظر: مقاصد الفلاسفة ص 32. ومقدمة الدكتور إبراهيم مدكور لمدخل ابن سينا ص، 51، 52، 53.و: د. النشار: مناهج البحث..... ص 48. وانظر كذلك:

"Logic as Metaphysics" in: Readings on Logic.

حيث يرى هيجل أن ميتافيزيقية المنطق تكمن في بحثه عن الحقيقة والفكر وجوهر الأشياء. وانظر كذلك الحاشية 36 في كتاب P. T. Manicas & A. Kruger: Logic: The

رفض نظرية الحد الأرسطية، بل هاجمها بعضهم ضمن هجومهم الشامل على المنطق كله. ولعل ذلك يلقي ضوءاً على مواقف بعض النحاة ممن هاجموا المنطق - في الوقت الذي كانوا يستخدمونه - مسايرة لمذاهبهم الكلامية كما سنرى.

بقيت نقطة أخيرة هي: التعريف قبل أرسطو: عند أفلاطون، وبعده: عند الرواقيين. وهي نقطة ذات أهمية فيما نحن بصدده من توضيح العناصر التي أفاد منها النحاة العرب في وضع حدودهم النحوية.

لقد استعمل أفلاطون ما يسمى "التعريف بالقسمة"[181]، ولكن هذه النظرية تعرضت للنقد من جانب أرسطو فقال: "لأن القسمة كأنها قياس ضعيف"[182]. كما يرى أرسطو أن "الماهية لا يمكن أن يبرهن عليها بالقسمة"[183]. وهنا يبدو الجانب الميتافيزيقي واضحاً في إصرار أرسطو على أن الغرض من الحد هو التوصل إلى ماهية المحدود، ولما كانت القسمة لا يتوصل بها إلى ذلك الغرض فقد هاجمها أرسطو. ويبدو أن بعض المناطقة العرب رأوا أن القسمة صالحة للتحديد: إذ يرى الحسن بن سوار مثلاً أن "منها تتقوم صناعة التحديد"[184]. ولكن نظراً لأن القسمة لا تحمل بعداً ميتافيزيقياً فقد وجدت لدى علماء الكلام والأصول تطبيقاً واسعاً، ومن ثم وجدت أيضاً مثل هذا التطبيق لدى النحاة.

Essentials حيث يرى المؤلفان أن تمييز أرسطو بين الجنس والفصل قائم على فكره الميتافيزيقي. ويرى (ريد Read) مؤلف Logic Deductive and Inductive. p. 9 أن الميتافيزيقا هي بحث في أسس المنطق؛ ومن ثم يُنظر إليها باعتبارها المنطق الأسمى.

20- تنحصر نظرية القسمة في أنه إذا أردنا تعريف شيء ما فإننا نبدأ بتقسيمه إلى شيئين فرعيين، ثم استبعاد أحدهما وتقسيم الآخر إل شيئين فرعيين...وهكذا. حتى نصل إلى معنى الشيء الأول.

21 – منطق أرسطو 200/1.

22- السابق 417/2.

23- منطق أرسطو 1032/3 (هامش). وللفارابي تفصيل حول القسمة انظره في: الألفاظ المستعملة في المنطق. ص 51 . 86، 92. 93. وهو لا يرى أنها توقع التصديق، ولكنها تنفع في سهولة الفهم، ص88. وحول تقبل الأصوليين لنظرية القسمة واعتبارها طريقاً إلى الحقيقة واليقين. انظر: د. النشار: مناهج البحث... ص 60.

أما نظرية الحد عند الرواقيين فهي تختلف اختلافاً واضحاً عنها عند أرسطو. يقول الدكتور عثمان أمين "أعرض الرواقيون عن الحد أو التعريف التام لصعوبته، وعمدوا إلى التعريف الناقص أو (الرسم) المؤلف من خواص الأشياء. ومن ثم أصبح تعريف الأشياء عندهم بذكر الأمور التي تخصها، وإحصاء الفروق التي تميزها من غيرها"[185]. ويقول كريسبوس الرواقي "إن الرسم *hypographé* هو إظهار الخصائص المميزة"[186]. ويقول الدكتور النشار "إن المنطق الرواقي منطق حسي لا يعترف إلا بوجود الأشخاص، وهذا هو الاتجاه الاسمي عند الرواقيين، وهو ينكر استناد الماهيات إلى الجنس والفصل. والحد عند الرواقيين هو تحديد الصفات الخاصة بكل موجود فقط."[187].

ويبدو أن هذه الأفكار الرواقية كانت معروفة لدى المناطقة العرب منذ وقت مبكر. ويشرح الفارابي هذه النزعة الاسمية فيقول "أنكر خلق أن يكون كثير من التي تدل عليها الألفاظ موجودة أو صادقة مثل (البياض) و(السواد) و(الطول)، بل يزعمون أن الموجود هو (الأبيض والطويل) لا (الطول). بل أنكر كثير منهم أيضاً أن يكون (الأبيض والطويل) و (الإنسان) موجوداً، بل الموجود -زعموا- هو (هذا الإنسان) و(هذا الأبيض) و(هذا الطويل). بل أنكر أيضاً كثير منهم وجود المعقولات"[188]. ولقد حرصت على إيراد هذا الاقتباس لأهميته في توضيح مدى الفهم الذي لاقاه الفكر الرواقي عند مفكري الإسلام.

ولقد أثرت نظرية الحد عند الرواقيين في مفكري علم الكلام وعلم أصول الفقه بحيث إنهم اتخذوا منها وسيلة للهجوم على الحد الأرسطي الميتافيزيقي. ولذلك فإننا لا نجد فرقاً بين نظرية الرسم الرواقية وتعريف المتكلمين للحد[189]. ومن هنا رأينا بعض النحاة -تبعاً لمذاهبهم الكلامية-

---

24– د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية ص 131.

186 - Versteegh., op. cit., p. 130.

26 – د. النشار :مناهج البحث... ص 25. وحول الاتجاه الاسمي *anomaly* عند الرواقيين وتأثيره في بحوثهم اللغوية انظر :

Robins: Diversions of Bloomsbury. Pp. 119-121

27– الفارابي: كتاب الحروف ص 76.

28– يقول التهانوي "الحد عند الأصوليين مرادف للمعرّف؛ وهو ما يميز الشيء عن غيره". انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ج 1 (مادة حد). ويقول أبو هلال العسكري . وهو من لغويي

يسلكون هذا النوع من التعريف، وهو ما سنكشف عنه فيما يأتي من البحث.

** ** **

القرن الرابع: "وقال المتكلمون: الحد ما أبان الشيء وفصله من أقرب الأشياء شبهاً به" انظر: الفروق ص 142.

ثانياً: التعريف عند النحاة

لقد تسربت نظرية الحد المنطقية إلى الفكر النحوي في القرن الرابع، كما امتدت إلى التطبيقات الموضوعية لهذا الفكر. وكما رأينا فقد كانت الترجمة العربية للمنطق واضحة في الكشف عن معالم هذه النظرية، كما شارك في ذلك تأليف المناطقة والفلاسفة العرب أنفسهم[190] من ناحية، والجدل الذي ثار بين علماء الأصول والمناطقة[191] من ناحية أخرى.

ونستطيع أن نلمس تأثير هذه النظرية في الفكر النحوي لهذا القرن في جانبين:

1- **تطور نظرية الحد النحوي.**
2- **أثر هذه النظرية في قضية الدلالة اللفظية.**

29– انظر على سبيل المثال: كتاب الحدود لجابر بن حيان، والألفاظ المستعملة في المنطق ص 69 للفارابي، ورسالة في الحدود والرسوم ضمن رسائل إخوان الصفا 359/2، وانظر الإمتاع والمؤانسة والمقابسات لأبي حيان التوحيدي في مواضع كثيرة. وينسب حاجي خليفة 1411/2 إلى ابن يعقوب الإسرائيلي (ت 320 هـ) كتاب "الحدود والرسوم ".

30– انظر: د. النشار: مناهج البحث.... الباب الثالث: الفصل الثالث 89 – 101.

(1) تطور الحد النحوي نظرياً وتطبيقياً

(أ) ابن السراج:

كانت محاولة ابن السراج[192](ت 316 هـ) لتقنين أصول النحو بداية لهذا التحول الفكري في صياغة النحو العربي صياغة منطقية. غير أنه ينبغي الإشارة هنا إلى أن ثمة جهوداً قد سبقت ابن السراج صوب الاتجاه المنطقي في تطوير صياغة النحو مما مهد لمحاولته هذه، ومكن من نجاحها بحيث أحدثت هذا التحول الذي نشير إليه.

وما يقال عن الفراء (ت 207هـ) - بهذا الصدد - يكفي لاستخلاص دلالته العامة. يقول ابن النديم "كان الفراء يتفلسف في تآليفه ومصنفاته؛ يعني يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة"[193]. ويأخذ ياقوت هذا النص ويضيف إليه أنه كان "يميل إلى الاعتزال"[194]، وهو ما يشير إلى محاولة

31- يعد ابن السراج رائد الاتجاه المنطقي في النحو العربي، وعليه تتلمذ الزجاجي والسيرافي والفارسي والرماني، وهؤلاء هم موضوع دراستنا، وهم يمثلون . في هذا القرن . الاتجاه الذي حاول التجديد في النحو في مقابل الاتجاه التقليدي كالزجاج وابن خالويه والنحاس وغيرهم. ولقد ألفت حول كل شخصية من شخصيات هؤلاء النحاة الكبار دراسات مستقلة تحدثت عن تاريخهم الشخصي وأعمالهم: الموجود منها والمفقود. ومن هذه الدراسات:

1- د. عبد االحسين محمد القتلى: ابن السراج النحوي.

2- مقدمة الدكتور مازن المبارك وتحقيقه لكتابي الزجاجي: الإيضاح واللامات.

3- د. عبد الفتاح شلبي: أبو على الفارسي.

4- د. مازن المبارك: الرماني النحوي.

5- أما السيرافي فإن هناك دراسة حوله وضعها بالألمانية الدكتور محمود فهمي حجازي وهي:

Abu Sa`id As-Sirafi der Sibawaih- Kommentater als Grammatiker. Munchen. 1971.

ولكني لم استطيع الحصول عليها والإفادة منها.

32- الفهرست ص 66.

33- معجم الأدباء 276/7.

إدخال الجدل الكلامي في صياغة النحو العربي، فكان دخول هذا الجدل باباً لدخول المنطق بعد ذلك.

وترد في "الفهرست" إشارة نستطيع أن نستخلص منها أنه قد كانت هناك محاولة مبكرة لمزج النحو العربي بمذهب اليونانيين. وصاحب هذه المحاولة هو: حنين بن إسحق (ت 264 هـ) الذي يرد له ضمن ثبت مؤلفاته عند ابن النديم "كتاب إحكام الإعراب على مذاهب اليونانيين مقالتان"[195]. وكذلك يرد ضمن مؤلفات حنين عند ابن أبي أصيبعة كتاب في النحو... وكتاب إحكام الإعراب على مذاهب اليونانيين"[196].

ثم نشير كذلك إلى جهد المبرد (ت 285 هـ) وهو أستاذ ابن السراج. فقد نزع المبرد بالنحو العربي منزعاً عقلياً يشغله اطراد القاعدة وتحكيم القياس والتعليل الذهنيين. ويكفي القول هنا إنه كان يدرك أن هناك طريقة أخرى غير طريقة أوضاع النحو، وذلك عندما يتحدث عن أنواع الكلم فيقول "ويجوز أن أسميها أفعالاً على غير طريقة أوضاع النحو"[197]. وهو يشير هنا إلى فكرة فلسفية مؤداها أن جميع الألفاظ هي من فعل الإنسان. وكذلك نشير إلى مجلسه مع ثعلب عندما سألهما ابن طاهر عن همزة بين بين "ساكنة أم متحركة؟ قال ثعلب: لا ساكنة ولا متحركة، فقال المبرد: قوله: لا ساكنة قد أقر أنها متحركة، وقوله لا متحركة قد أقر أنها ساكنة، فهي ساكنة لا ساكنة، ومتحركة لا متحركة"[198]. والجدل الفلسفي واضح في قول المبرد مما يذكرنا بقول أرسطو "لا يعرض أن يكون الشيء الواحد موجوداً وغير موجود معاً وذلك محال"[199].

34- الفهرست. ص 294.

35- عيون الأنباء ص 273. وحول الجهود النحوية لحنين بن إسحق انظر:

Merx ; Historia … pp. 105 – 107.

ويشير فرستيغ إلى احتمال أن يكون الفصل الذي عقده الخوارزمي في كتابه "مفاتيح العلوم" قد اقتبسه من كتاب حنين المذكور –انظر: Versteegh, op cit., p.118 وانظر مقالة: تروبو: "نشأة النحو في ضوء كتاب سيبويه" ص133

36- الزجاجي: الإيضاح في علل النحو ص 44.

37- الزجاجي: مجالس العلماء. ص 44.

38- منطق أرسطو 232/1.

ويعد ابن كيسان (ت 310 هـ) أول من يذكر على أنه أدخل كلام المنطقيين في الحدود النحوية. يقول الزجاجي عن حد ابن كيسان للاسم "وحدَّه في الكتاب المختار - وهو كتاب المختار في علل النحو - يمثل الحد الذي ذكرناه من كلام المنطقيين"[200].

وكذلك نلمح تحديد الزجاج (ت 311 هـ) للاسم كما يورده ابن فارس، ويبدو فيه أثر منطقي واضح. يقول ابن فارس "سئل الزجاج عن حد الاسم فقال: صوت مقطع مفهوم دال على معنى غير دال على زمان ولا مكان"[201]. فهو يبدأ من الجنس العالي: صوت، ثم يستمر في تخصيصه بفصله عن بقية الأصوات غير المفهومة، وعن بقية أنواع الكلم التي تدل على الزمان والمكان.

كانت محاولة ابن السراج إذن خطوة مسبوقة ببعض الجهود من النحاة أنفسهم، كما كانت محاطة بتوافر المزيد من الترجمات المنطقية ذات الوضوح والدقة، ثم كانت في النهاية ذات احتكاك مباشر برأس الفلاسفة آنذاك: الفارابي[202].

ولقد وضح تأثير نظرية الحد المنطقية في كتاب (الأصول) لابن السراج. فهو يرتب الموضوعات ترتيباً صارماً تراعى فيه اعتبارات العموم، ثم التقسيم حسب الضرورة العقلية، بحيث تنضوي الأنواع تحت أجناسها. يقول ابن السراج "فقد أعلنت في هذا الكتاب أسرار النحو، وجمعته جمعاً يحصره، وفصلته تفصيلاً يظهره، ورتبت أنواعه وصنوفه على مراتبها"[203].

أصبحت المسألة اللغوية لدى ابن السراج تسير على نمط هذا المثال الذي يذكره: "ويقول القائل: الدينار ما هو؟ فتقول: حجر، فتجيبه بالجنس. ويقول: الدينار أي الحجارة؟ فتقول: ذهب، فتجيبه بنوع من ذلك

39- الإيضاح في علل النحو. ص 50.

40- ابن فارس: الصاحبي. ص. 84.

41- يقول ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، ص 606 "وفى التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو، وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق". والروايات كثيرة حول معرفة ابن السراج بالمنطق. انظر في ذلك: الفهرست ص 62، القفطي: إنباه الرواة، ص 35، 149.

42- الأصول 60/1.

الجنس"[204]. ويوضح هذا المثال وعياً واضحاً بنظرية الحد المنطقية. وهو ما يبدو أيضاً من شرح ابن السراج لقول سيبويه "هذا باب علم ما الكلم من العربية". يقول ابن السراج: "لأن الكلم يكون عربياً وعجمياً، فأضاف النوع وهو (الكلم) إلى اسمه الذي يبين به ما هو وهو العربية"[205].

وتلقي نظرية الحد المنطقية ظلها على تفريق ابن السراج بين النكرة والمعرفة: "وهذه النكرات بعضها أنكر من بعض، فكل ما كان أكثر عموماً فهو أنكر مما هو أخص منه؛ فـ(شيء) أنكر من قولك (حي)، و(حي) أنكر من قولك (إنسان)، فكلما قل ما يقع عليه الاسم فهو أقرب إلى التعريف، وكلما كثر كان أنكر"[206]. وليس هذا النص إلا انعكاساً لنظرية الأجناس والأنواع في المنطق. ويبدو أن ابن السراج قد تلقى هذا المفهوم على أستاذه الفارابي، ففي كتاب الحروف للفارابي: "فإن الأخص يسمى نوعاً، والأعم يسمى جنساً"[207]. بل إن المثال الذي يورده ابن السراج دالاً على العموم وهو (شيء) يورده الفارابي: "فإن (الشيء) هو أعم ما يمكن أن نعلمه"[208].

43– السابق 77/1.

44– السابق 499/1.

45– ابن السراج: الأصول 176/1.

46– كتاب الحروف ص 166. وانظر ما بعدها للمزيد من التفصيل حول نظرية الكليات.

47– السابق، 166. وهذه الفكرة رواقية المصدر. انظر: د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية ص 127، 129 وانظر: Versteegh , p. 135 الذي يقول: "وطبقاً للنظرية الرواقية فإن لجنس الأعلى لكل شيء . مادي أو غير مادي، موجود أو غير موجود . هو الشيء". وقارن ذلك بما يقوله سيبويه في تعليله لخفة المذكر عن المؤنث "ألا ترى أن الشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أو أنثى، والشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أو أنثى، والشيء ذكر" الكتاب 22/1. ثم قارن ذلك أيضاً بما يقوله الزجاجي في: الجمل، ص 192 "و أنكر النكرات شيء، تم جوهر، ثم جسم، ثم حيوان، ثم إنسان، ثم رجل". وأخيراً قارن ذلك بما يقوله أبو هلال العسكري في الفرق بين (الجسم) و(الشيء): "والشيء أعم لأنه يقع على الجسم وغير الجسم" الفروق ص 153.

وتكتسب مقولة "الصفة" وظيفة منطقية عند ابن السراج تماماً مثل وظيفة "الفصل" في الحد المنطقي: "وكل موصوف فإنما ينفصل من غيره بصفة لزمته في وقته"[209]. وفي نص آخر يشرح ابن السراج هذه الفكرة بقوله: "ألا ترى أنك إذا قلت (جاءني زيد)، فخفت أن يلتبس الزيدان على السامع أو الزيود قلت: الطويل وما أشبه لتفصل بينه وبين غيره ممن له مثل اسمه. وإذا قلت (جاءني هذا) فقد أومأت إلى واحد بحضرتك وبحضرتك أشياء كثيرة، وإنما ينبغي لك أن تبين له عن الجنس الذي أومأت إليه لتفصل ذلك عن جميع ما بحضرتك من الأشياء. ألا ترى أنك لو قلت له: ما هذا الطويل؟ وبحضرتك إنسان ورمح وغيرهما لم يدر إلى أي شيء تشير"[210].

ويبدو أثر مقولة الجنس والنوع عند ابن السراج في باب الاستثناء حيث يقول "إن الاستثناء الصحيح إنما هو أن يقع جمع يوهم أن كل جنسه داخل فيه، ويكون واحد منه أو أكثر من ذلك لم يدخل فيما دخل فيه السائر فيستثنيه منه ليعرف أنه لم يدخل فيهم نحو: جاءني القوم إلا زيداً"[211]. وكذلك في باب التمييز "فالتمييز إنما هو فيما يحتمل أن يكون أنواعاً"[212]. وفي باب الفعل "الذي في أوائله الزوائد الأربع يعم شيئين: المستقبل والحاضر، كما يعم قولك (رجل) زيداً وعمرواً"[213]. بل يقسم ابن السراج الاسم المفرد المتمكن في الإعراب على أربعة أضرب أحدها "الجنس" ويعرفه على النحو التالي: "الجنس: الاسم الدال على كل ما له ذلك الاسم، ويتساوى الجميع في المعنى، نحو: الرجل والإنسان والمرأة والجمل والحمار... وجميع ما أردت به العموم مما يتفق في المعنى بأي لفظ كان فهو جنس. وإذا قلت: ما هذا؟ فقيل لك: إنسان، فإنما يراد به الجنس. فإذا قال: الإنسان، فالألف واللام لعهد الجنس. إنك تشير بالألف واللام إلى ما في النفس من معرفة الجنس لأنه شيء لا يدرك بالعيان والحس"[214]. والنص يشير إلى فهم كامل لنظرية "الكليات" في الحد

48- ابن السراج: الأصول 362/1.

49- السابق 488/1.

50- السابق 354/1.

51- السابق 375/1.

52- السابق 42/1.

53- السابق 114/2 وما بعدها.

المنطقي ولاسيما مقولة "الوجود الذهني أو المعنوي" لهذه الكليات، وهو ما كان يؤمن به أستاذه الفارابي[215].

وتقدم لنا التعريفات التي يوردها ابن السراج دليلاً واضحاً على تأثره بالمناطقة. ولنأخذ مثلاً لذلك تعريفاته لأنواع الكلم الثلاثة. يقول "الاسم ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص... وإنما قلت ما دل على معنى مفرد لأفرق بينه وبين الفعل؛ إذ كان الفعل يدل على معنى وزمان، وذلك الزمان إما ماض وإما حاضر وإما مستقبل"[216]. ويورد ابن السراج تعريفاً آخر للاسم هو "الاسم ما جاز أن تخبر عنه"، ولكنه يقول إن هذا التعريف "للمتعلم دون العالم"[217]. وينسب الواسطي إلى ابن السراج تعريفاً ثالثاً للاسم فيقول "وقد حدّه ابن السراج فقال: هو لفظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان محصل"[218]. ويعرّف ابن السراج الحرف بقوله: "الحرف من الكلم الثلاثة هو الذي لا يجوز أن تخبر عنه كما يخبر عن الاسم... فقد بان أن الحرف من الكلم الثلاثة هو الذي لا يجوز أن تخبر عنه ولا يكون خبراً"[219].

ونظرة إلى هذه التعريفات تكشف لنا عن مصدرها وهو كتابا الفارابي: "العبارة" و"الألفاظ المستعملة في المنطق". فالفارابي يعرف الأجزاء الثلاثة كما يلي:

"الاسم: لفظ دال على معنى مفرد يمكن أن يفهم بنفسه وحده من غير أن يدل ببنيته لا بالعرض على الزمان المحصل الذي فيه ذلك المعنى، والكلمة (= الفعل): لفظ مفرد دال على معنى يمكن أن يفهم بنفسه وحده، ويدل ببنيته لا بالعرض على الزمان المحصل الذي فيه ذلك المعنى، والزمان

54– سعيد زايد: الفارابي. ص 37.

55– الأصول 38/1.

56– السابق 39/1.

57– الواسطي: شرح اللمع. تحقيق: حسن الشرع. ص 3 (رسالة مخطوطة).

58– الأصول 43/1.

المحصل هو المحدود بالماضي والحاضر والمستقبل"[220]. ويقول الفارابي في موضع آخر "والمعنى الواحد إما أن يكون شخصاً، وإما أن يكون كلياً"[221]. ويعرف الفارابي "الأداة" في موضع آخر "والأداة لا تكون خبراً ولا مخبراً عنها وحدها"[222].

بل يأخذ ابن السراج عن الفارابي مثال الاسم المركب الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه. يقول الفارابي "اللفظ المركب الذي يدل على معنى مفرد كقولنا (عبد الملك) الذي هو لقب الشخص، فإن جزءه. لا يدل على جزء ذلك الشخص"[223]. ويقول ابن السراج "المضاف إليه... يصير مع المضاف بمنزلة اسم واحد نحو قولك (عبد الملك)، ولو أردت (عبداً) من (الملك) لم يدل على ما كان عليه (عبد الملك)"[224]. وقد استقى الفارابي هذه الفكرة عن أرسطو الذي يقول "وذلك أن (فلبس) إذا أفرد منه (أبس) لم يدل بانفراده على شيء"[225].

ويستعمل ابن السراج النوع الآخر من التعريف؛ وهو القسمة الأفلاطونية، فيعرف المبني والمعرب من الأسماء على النحو التالي: "فالأسماء تنقسم قسمين: أحدهما معرب والآخر مبني. فالمعرب يقال له متمكن، وهو ينقسم أيضاً على ضربين: فقسم لا يشبه الفعل، وقسم يشبه الفعل. فالذي لا يشبه الفعل هو متمكن متصرف... وقسم يضارع الفعل غير منصرف لا يدخله الجر ولا التنوين. والمبني من الأسماء ينقسم على

59– العبارة ص 7., والألفاظ المستعملة ص 41 . 42. ويلاحظ هنا أن إطلاق المناطقة المسلمين مصطلح "الكلمة" بمعنى "الفعل"يماثل ما فعله السريان في إطلاقهم مصطلحا واحداً على "الكلمة" و"الفعل" انظر:

Fischer , op. cit , pp ; 155 - 157 .

60– العبارة ص 48. وانظر: الألفاظ المستعلمة ص 59 . 60.

61– العبارة ص 16.

62– العبارة ص 16. وينبغي الإشارة هنا إلى أن الفارابي يستخدم مصطلح "الألفاظ المركبة" تارة بمعنى الاسم المركب .كما في هذا المثال . وتارة بمعنى "القول المركب" كما يذكر في كتاب الألفاظ المستعلمة ص 56.

63– الأصول 60/1.

64– منطق أرسطو 60/1.

ضربين: فضرب مبني على السكون نحو: كم ومن إذ. وذلك حق البناء وأصله. وضرب مبني على الحركة. والمبني على الحركة ينقسم على ضربين: ضرب حركته لالتقاء الساكنين نحو: أين وكيف، وضرب حركته لمقاربته التمكين ومضارعته للأسماء المتمكنة نحو: يا حكم..."[226]. واستخدام التعريف بالقسمة يكاد يكون صلب المنهج الذي أقام عليه ابن السراج كتابه؛ وذلك لأنها "تنفع في سهولة الفهم"[227] كما قال أستاذه الفارابي.

ويرتبط التعريف عنده أيضاً بما يمكن أن نسميه "الوظيفة المنطقية" لألفاظ اللغة. فحرف "مِن" مثلاً "يكون لإضافة الأنواع إلى الأسماء كقوله تعالى: (وإنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان)... فقولك (رجس) جامع للأوثان وغيرها"[228]. و"كم" لها دلالة العموم؛ لأنها "اسم ينتظم العدد كله"[229]. وأما "ما" فيُسأل بها عن الأجناس والنعوت"[230]. ولعل ابن السراج يذكرنا هنا بما يقوله الفارابي عن السؤال بـ "ما": "وقد يجاب عن هذا السؤال بقول مؤلف من جنس لذلك المسئول عنه يقيد بصفات ومحمولات أخر"[231]. والباحث لا يشك أن هذا التوظيف المنطقي لمثل هذه الألفاظ إنما يصدر عما أحدثته نظرية الحد المنطقية من قدرة على "التجريد" الذي هو جوهر هذه النظرية.

(ب) الزجاجي:

يقول الزجاجي (ت 337 هـ) في كتابه "الإيضاح في علل النحو" بعد أن يسوق جملة من تعريفات الفلسفة: "وإنما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة هاهنا وليس من أوضاع النحو؛ لأن هذه المسألة يجيب عنها من يتعاطى المنطق وينظر فيه، فلم نجد بداً من مخاطبتهم من حيث

65- الأصول 53/1.

66- الألفاظ المستعملة في المنطق ص 88.

67- الأصول 499/1.

68- السابق 139/2.

69- السابق 139/2.

70- كتاب الحروف ص 167.

يعقلون، وتفهيمهم من حيث يفهمون"[232]. ولعل هذه العبارة كافية للدلالة على منهج الزجاجي من حيث الأخذ بمقولات المناطقة حين يكون الأمر أمر اضطرار. وعلى الرغم من محاولات الزجاجي المستمرة في التفرقة بين "أوضاع النحو" و"أوضاع المنطق"، إلا أن الأمر كان أكبر من محاولات التفريق؛ لأن الثقافة المنطقية كانت آنذاك مكوناً فكرياً حياً، وبخاصة أنها ذات صلة وثيقة بأمر اللغة التي كانت مناط اهتمام الفكر العربي. ومن ثم فإن مثل هذه المحاولات في التفرقة لم تستطع أن تبني لنفسها منهجاً مستقلاً تمام الاستقلال عن المنطق اليوناني، ولذلك فإنها كانت تقاوم أوضاع المنطق في موضع، وتأخذ بها في موضع آخر.

لقد كان نحاة القرن الرابع مطالبين بالدليل والبرهان على ما قاله سيبويه. يقول الزجاجي "فإن كنتم قبلتم ذلك عنه من غير برهان ولا حجة فأنتم في عمياء وشبهة، فما دعاكم إلى قبول ذلك منه وقد علمتم أن النحو علم قياسي ومسبار لأكثر العلوم لا يُقبل إلا ببراهين وحجج"[233]. ولعل مؤلفات الزجاجي تعكس هذه الحقيقة في مواضع كثيرة. وعلى ضوء ذلك فإننا نتحدث هنا عن تطور الحد النحوي عند الزجاجي.

من الواضح أن الزجاجي قد استوعب قضية الحد المنطقي استيعاباً طيباً تكشف عنه تلك الصفحات التي عقدها حول اختلاف النحويين في تحديد الاسم والفعل والحرف، فهو يروي على لسان المناطقة أن الحد هو قول وجيز "يدل على طبيعة الشيء الموضوع له"[234]. وهذا الحد هو نفسه تعريف أرسطو للحد، وهو نفسه أيضاً التعريف الذي فضله الفارابي في مقدمته لإيساغوجي[235].

ثم يبين الزجاجي شرط "العكس" في الحد المنطقي فيقول "الإنسان هو الحي الناطق المائت، ونقول: المائت الناطق الحي هو الإنسان، ولا يجوز أن يحد الإنسان بغير هذا الحد، فإن حده بغيره إنسان

71– الإيضاح في علل النحو ص 47. ويشير فرستيغ إلى أن الزجاجي هنا قد أخذ تعريفات الفلسفة من مقدمة الفارابي لكتاب(المدخل إلى المنطق = ايساغوجي) –انظر:

Versteegh. op. cit ., p. 129.

72– الإيضاح... ص 41. ومعنى ذلك أنه كانت هناك في القرن الربع دعوى باعتبار النحو آلة لبقية العلوم، وهى تماثل دعوى الفلاسفة باعتبار المنطق أيضاً آلة لبقية العلوم.

73– الإيضاح ص 46.

74– Versteegh. op. cit., p. 129.

كان مخطئاً، إلا أن يعدل عن حده إلى بعض صفاته ورسومه الدالة عليه"[236]. وهو هنا يفضل نظرية الحد الأرسطية على نظرية "الرسم" الرواقية. ولكنه - بعد ذلك - يرى أن وجود طرق متعددة للحد لا يعني أن هناك فساداً أو تضاداً في هذه الحدود: "إن الحد لا يجوز أن يختلف اختلاف تضاد وتنافر؛ لأن ذلك يدعو إلى فساد المحدود وخطأ من يحده، ولكن ربما اختلفت ألفاظه على حسب اختلاف ما يوجد منه، ولا يدعو ذلك إلى تضاد المحدود، كما يوجد الحد تارة من الأجناس والفصول، وتارة من المواد والصور؛ لأن المادة تشاكل الجنس والصورة تشاكل الفصل"[237].

والزجاجي يسوق هذه المقدمة لكي يعلل اختلاف النحويين في حدودهم، هذا الاختلاف الذي لا يبلغ درجة التضاد، وإنما مرده إلى أن "لكل فريق منهم غرضاً في تحديده وقصده، فمنهم من أراد التقريب على المبتدئ، ومنهم من أراد حصر أكثرها (أي المحدودات) وأتي به، ومنهم من طلب الغاية القصوى والحد على الحقيقة"[238].

وليس هناك أبلغ في الدلالة على فهم الزجاجي لنظرية "الكليات" التي تقوم عليها نظرية الحد المنطقي من قوله "وأنكر النكرات شيء ثم جوهر ثم جسم ثم حيوان ثم إنسان ثم رجل"[239]. ويلاحظ هنا تأثر الزجاجي بالفكرة الرواقية في أن (الشيء) هم أعم العام، ثم يأتي – بعد ذلك – التسلسل الأرسطي المعروف، وهو ما يشرحه فورفوريوس بقوله "إن الجوهر هو أيضاً جنس وتحته الجسم وتحت الجسم الجسم المتنفس... الحي... الحي الناطق... الإنسان... ولكن الجوهر من هذه الأشياء هو جنس الأجناس"[240].

و إذا أردنا أن نبين أثر هذا الفهم الواضح لنظرية الحد المنطقي في التعريفات النحوية عند الزجاجي فإننا نقف عند الحديث عن حد الاسم والفعل والحرف.

75- الإيضاح ص 46.

76- السابق ص 46. وقارن ذلك بما يقوله الفارابي في الحروف ص 79، وبما يقوله فورفوريوس من منطق أرسطو 47/3. 1، وبما يقوله متى بن يونس في منطق أرسطو 1046/3 هامش.

77- الإيضاح ص 48.

78- الجمل ص 192.

79- منطق أرسطو ج 1029/3.

يـورد الزجـاجي اخـتلاف النحـاة فـي حـدود هـذه المقـولات فيسـوق جملـة مـن تعريفـات النحـاة ويـرد كـل تعريـف منهـا بمـا ينقصـه أو ينقضـه. وهنـا يقـع الزجـاجي فـي شـيء مـن التنـاقض. فهـو يـرفض الأخـذ بـالتعريف المنطقـي للاسـم علـى أنـه "صـوت موضـوع دال باتفـاق علـى معنـى غيـر مقـرون بزمـان"[241]. ويـورد تعريفـه هـو للاسـم "الاسـم فـي كـلام العـرب مـا كـان فـاعلاً أو مفعـولاً أو واقعـاً فـي حيـز الفاعـل والمفعـول بـه"[242]. وقـد يبـدو تعريفـه أشـد ارتباطـاً بالنظريـة السـياقية كمـا يـرى بعـض الدارسـين[243]. ولكـن رده للتعريـف المنطقـي رد ضـعيف؛ حيـث يقـول عنـه "لأنـه يلـزم منـه – أي مـن التعريـف المنطقـي – أن تكـون كثيـر مـن الحـروف أسـماء؛ لأن مـن الحـروف مـا يـدل علـى معنـى دلالـة غيـر مقرونـة بزمـان. فـإن قـال المحـتج مـنهم: هـذا غيـر لازم؛ لأنـا إذا قلنـا (زيـد) فقـد دل علـى مسـمى تحتـه دلالـة غيـر مقرونـة بزمـان، وإذا قلنـا (إن ولكـن) لـم يـدل علـى مسـماه كمـا ذكـرت، ولا تحصـل منـه فائـدة مفـرداً حتـى تقرنـه باسـم مثلـه أو فعـل أو جملـة... وكـذلك الحـرف إذا ذكرتـه دل علـى المعنـي الموضـوع لـه، ثـم لـم تكمـل الفائـدة بـذكرك إيـاه حتـى تقرنـه بمـا تكمـل بـه فائدتـه، فهـو والاسـم فـي هـذا سـواء لا فـرق بينهمـا"[244]. فهـو لا يـرفض التعريـف المنطقـي إلا علـى أسـاس أنـه لـم يـف بشـرط الحـد المنطقـي فـي عـدم دخـول مـا لـيس مـن المحـدود فيـه، وهـذا مـن أوضـاع المنطـق. بـل إن رفـض الزجـاجي لتعريفـات النحـاة الأخـرى لا يقـوم إلا علـى أسـس منطقيـة. فهـو مـثلاً يـرد تعريـف الأخفـش: "الاسـم مـا جـاز فيـه نفعنـي وضـرني" فيقـول "وإنمـا أراد التقريـب علـى المبتـدئ... ولـم يـرد التحقيـق.

80- الإيضاح في علل النحو 48. قارن هذا التعريف بتعريف أرسطو في العبارة في: منطق أرسطو 60/1. ويلاحظ فرستيغ أن كلمة "موضوع" تقابل الكلمة اليونانية *lithetai*، وأن كلمة "وضع" تقابل "*thesis*" ، وأن كلمة "باتفاق" هي ترجمة *kate suntheken* انظر : Versteegh. op. cit, p139

81- الإيضاح ص 48. ولا يختلف تعريفه في "الجمل"عن هذا التعريف اختلافاً كثيراً: فالاسم ما جاز أن يكون فاعلاً أو مفعولاً أو دخل عليه حرف من حروف الخفض –الجمل، ص 17.

82- حوليات الجامعة التونسية(خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة). عدد ا سنة 1973. ص 31.

83- الإيضاح، ص48-49

وفساد هذا الحد بيّن؛ لأن من الأسماء ما لا يجوز الإخبار عنه نحو: كيف وأين ومتى..."[245].

فالحد إذن فاسد لأنه لم يقصد به التوصل إلى حقيقة المعرف، كما أنه لم يحصر جميع المعرف. كذلك يرد الزجاجي تعريفاً آخر للاسم: "الاسم ما دل علي مسمى"[246]، فيقول "وهذا وصف لا حد"[247]. وهو هنا يعتمد علي تفضيل نظرية منطقية – الحد الأرسطي – علي نظرية منطقية أخرى – الرسم الرواقي. ويرد تعريف ابن السراج: "الاسم ما دل علي معنى وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص" بقوله "وهذا أيضاً حد غير صحيح؛ لأن قوله: الاسم ما دل علي معنى يلزمه منه أن يكون ما دل من حروف المعاني علي معنى واحد اسماً؛ نحو إن ولم وما أشبه ذلك، وليس قوله: (وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص) بمخرج له عما ذكرنا، بل يؤكد عليه الإلزام؛ لأنه إن جعل أحد قسمي المعنى الذي دل عليه الاسم واقعاً في غير شخص فحروف المعاني داخلة معه، وهذا لازم له". والزجاجي هنا يخلط بين نوعين من المعنى: المعنى الإشاري والمعنى السياقي. ولكن المهم هنا هو أنه يركز علي وظيفة الحد المنطقي وهي: حصر جميع المعرف بحيث لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج منه ما يجب أن يكون فيه.

ويشير فرستيغ إلى بعض تعريفات الاسم في النحو اليوناني بما يكاد يطابق تعريف الزجاجي للاسم. يقول ثراكس مثلاً "إن للاسم موضعين: الفاعل والمفعول، مثل *krites* (الشخص الذي يحكم) و *kritos* (الشخص الذي يحكم عليه)"[248]. ويقول أبولينوس ديسكيلوس "الاسم يسبق الفعل بالضرورة؛ لأن الفاعلية والمفعولية هما خاصية الأجسام"[249]. ومعنى ذلك أن الأسماء تعبر عن حركة الأجسام في الواقع الطبيعي من حيث الفاعلية أو المفعولية. وهو ما يفسره الزجاجي في موضع آخر من الإيضاح بقوله: "إن المخاطِب والمخاطَب والمخبَر عنه

83- السابق ص 49.

84- الإيضاح في علل النحو ص 50.

85- السابق ص 50.

248 - Versteegh. op. cit.p.60.
249 - Ibid.p.60.

والمخبَر بـه أجسـام وأعـراض تنـوب فـي العبـارة عنهـا أسـماؤها"[250]. وفكـرة الجسـمية هـذه تعـود فـي محصـلتها الأخيـرة إلـى المدرسـة الرواقيـة[251]. ولعـل أهـم خصـائص الأجسـام عنـد الـرواقيين هـي أن كـل مـا يفعـل أو يفعـل بـه فهـو جسـم[252]. ولقـد أخـذ بعـض علمـاء الكـلام المسـلمين بهـذه الفكـرة، وعلــي رأسـهم شـيخ المعتزلـة: النظـام[253]. ومـن الممكـن إذن أن نقـول إن تعريـف الزجـاجي للاسـم قـد اعتمـد اعتمـاداً واضـحاً علـي هـذه الفكـرة الطبيعيـة؛ لأن الفاعليـة والمفعوليـة همـا مـن خـواص المسـميات فـي الواقـع الطبيعـي. وهـذا مـا يؤكـده قولـه فـي موضـع آخـر "قـد علـم أن فـاعلاً ومفعـولاً لا يكونـان إلا فـي مكان"[254].

مـن كـل مـا سـبق تتأكـد لنـا حقيقـة الموقـف الـذي حـاول بعـض نحـاة القـرن الرابـع أن يـدفعوا مـن خلالـه أوضـاع المنطـق عـن أوضـاع النحـو. فهـم قـد وقفـوا عنـد حـد الأقـوال النظريـة، ولكـنهم مـا لبثـوا عنـد التطبيـق أن أخـذوا بما حاولوا رفضه علي المستوي النظري.

ويقـول الزجـاجي فـي تعريـف للفعـل: "الفعـل علـي أوضـاع النحـويين مـا دل علـى حـدث وزمـان: مـاض ومسـتقبل"[255]. ثـم يفصـل هـذا التعريـف: "فكـل شـيء دل علـي مـا ذكرنـاه معـاً فهـو فعـل، فـإن دل علـي حـدث وحـده فهـو مصـدر... وإن دل علـي زمـان فقـط فهـو ظـرف مـن زمـان"[256]. ثـم يسـوق تعريفـاً آخـر ويـرده: "وحـد بعـض النحـويين الفعـل بـأن قـال: هـو مـا كـان صـفة غيـر موصـوف، نحـو قولـك: هـذا رجـل يقـوم، فيقـوم صـفة لرجـل، ولا يجـوز أن تصـف (يقـوم) بشـيء. قيـل لـه: فـإن الظـروف قـد تكـون صـفات للأسـماء، ولا توصـف هـي، فقـال: الظـروف واقعـة مواقـع الأفعـال، فالأفعـال -علـى الحقيقـة - هـي التـي يوصـف بهـا، ولـيس مـا قالـه بشـيء؛ لأنـا قـد نـرى

89- الإيضاح ص 42.

90- د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. 498/1 وانظر: د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية ص 152 – 154 وانظر: Versteegh, op cit., p. 60 (n.)

252 - Versteegh. P. 61.

92- د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام 498/1.

93- الإيضاح ص: 109.

94- السابق، ص 52.

95- السابق، ص 53.

الظـروف توصـف فـي قولنـا: مكانـاً طيبـاً... "[257]. وتعريـف الفعـل بأنــه صـفة غير موصوف يترادف مع تعريفين آخرين للفعل هما:

1 - أن الفعل يكون خبراً ولا يخبر عنه.

2 - أن الفعل يكون مسنداً ولا يسند إليه.

ولعـل ممـا يؤكـد ذلـك أننـا نجـد الفـارابي يشـير إلـى تـرادف هـذه التعريفـات فيقـول "بعـض النـاس يسـمون الموصـوف: المسـند إليـه، ويسـمون الصـفة مسـنداً، وربمـا سـموا الصـفة: الخبـر والمخبـر بـه، والموصـوف: المخبـر عنـه"[258]. ونظـرة إلـى هـذه التعريفـات الثلاثـة تؤكـد ارتباطهـا بقضـية الموضـوع والمحمـول فـي القضـية المنطقيـة. وقـد أشـار الفـارابي إلـى ذلـك عنـدما قـال "وقـد جـرت العـادة فـي صـناعة المنطـق أن يسـمى المعنـى الموصـوف المسـند إليـه والمخبـر عنـه: موضـوعاً، والمعنـى المسـند والمعنـى الـذي هـو الصـفة والخبـر: محمـولاً"[259]. وهنـا نـذكر أن أرسـطو يعـرف الفعـل باعتبـاره ممـثلاً للحمـل أو الإسـناد، وهـو مـا يؤكـده الفـارابي عنـدما يقـول "والكلمـة [=الفعـل] تكـون محمولـة مـن غيـر أن تحتـاج إلى أن تقرن بشيء، ولا تكون موضوعة..."[260].

ويأخـذ الزجـاجي بالقسـمة[261] فـي تعريفـه للحـرف فيقـول: "الحـروف علـى ثلاثـة أضـرب: حـروف المعجـم التـي هـي أصـل مـدار الألسـن عربيهـا وعجميهـا، وحـروف الأسـماء والأفعـال، [...] التـي هـي أبعاضـها نحـو العـين مـن جعفـر... وحـروف المعـاني التـي تجـيء مـع الأسـماء والأفعـال لمعـان"[262]. ثـم يأخـذ الزجـاجي فـي تعريـف كـل قسـم مـن هـذه الأقسـام: "وأمـا حـروف المعجـم فهـي أصـوات غيـر متوافقـة ولا مقترنـة ولا دالـة علـى معنـى

96– السابق، ص 53.

97– الألفاظ المستعملة... ص 57.

98– السابق ص: 58.

99– العبارة ص: 16.

100– ويكاد يكون التعريف بالقسمة هو صلب المنهج الذي أقام عليه الزجاجي كتابيه: الجمل واللامات.

101– الإيضاح ص 54. ومابين المعقوفتين كان في الأصل كلمة [والحروف] وهي زيادة لا يستقيم هذا السياق إلا بحذفها.

مـن معـاني الأسـماء والأفعـال والحـروف إلا أنهـا أصـل تركيبهـا"[263]. ولعـل هـذا التعريـف يـرد لأول مـرة فـي النحـو العربـي. ثـم يقـول الزجـاجي "وأمـا الحروف التـي هـي أبعـاض الكلـم فـالبعض حـد منسـوب إلـى مـا هـو أكثـر منـه، كمـا أن الكـل منسـوب إلـى مـا هـو أصـغر منـه"[264]. ومـن الواضـح أن الزجـاجي يـرتكن إلـى فكـرة (الاقتـران والتوافـق) فـي التفريـق بـين هـذين الضربين من الحروف.

ثـم نـأتي إلـى تعريـف الحـرف الـذي هـو أحـد أنـواع الكلـم. يقـول الزجـاجي "وأمـا حـد حـروف المعـاني وهـو الـذي يلتمسـه النحويـون، فهـو أن يقـال: الحـرف مـا دل علـى معنـى فـي غيـره نحـو: مـن وثـم ومـا أشـبه ذلـك. وشـرحه أن (مـن) تـدخل فـي الكـلام للتبعـيض؛ فهـي تـدل علـى تبعـيض غيرهـا لا علـى تبعيضـها نفسـها، وكـذلك إذا كانـت لابتـداء الغايـة، كانـت غايـة غيرهـا"[265]. ولعـل الزجـاجي فـي هـذا التعريـف يحقـق أهـم شـروط الحـد المنطقـي وهـو الدلالـة علـى ذات المعـرف لا علـى العلـة التـي وضـع مـن أجلهـا، إذ علـة الشـيء غيـره كمـا يقـول ابـن يعـيش[266] الـذي فضـل تعريـف الزجاجي هذا على تعريف من قال: إن الحرف ما جاء لمعنى في غيره.

ثـم يعـود الزجـاجي لتعريفـات النحـاة للحـرف مبينـاً وجـه القصـور فيهـا: "وقـال بعـض النحـويين: الحـرف مـاخلا مـن دليـل الاسـم والفعـل. وقـال آخـرون: الحـرف مـا لا يسـتغني عـن جملـة يقـوم بهـا... وهـذا وصـف للحـرف صـحيح لـيس بحـد لـه... وحـده مـا ذكرتـه لـك"[267]. ولقـد آثـرت أن أسـوق التعريفـات التـي أوردهـا الزجـاجي لأنـواع الكلـم، سـواء تعريفاتـه الخاصـة أو تعريفـات النحـاة الآخـرين، لكـي تتضـح تلـك الأهميـة التـي نالتهـا نظريـة الحـد فـي النحـو العربـي، حتـى إن ابـن الأنبـاري يقـول إن النحـاة ذكـروا للاسـم حدوداً تنيف على سبعين حداً[268].

102- الإيضاح ص 54.

103- السابق ص 54.

104- السابق ص 54.

105- شرح المفصل 2/8.

106- الإيضاح ص 55.

107- ابن الأنباري: أسرار العربية. ص 9 – 10.

وإذا نظرنا إلى بعض التعريفات الأخرى عند الزجاجي فإننا نجدها أيضاً تتصل اتصالاً وثيقاً بمصادر منطقية أو فلسفية.

ولنأخذ -أولاً – تعريفه للنكرة حيث يقول "فأما النكرة فهي كل شائع في جنسه لا يخص واحداً دون آخر"[269]. ومن الواضح أن هذا التعريف يتصل بفكرة الأجناس والأنواع في الحد المنطقي. فمقولة "النكرة" في النحو توازي تماماً مقولة الجنس في المنطق، على الرغم من أن النظر اللغوي الخالص يمكنه – اعتماداً على مبدأ الموقف اللغوي *linguistic situation* – أن يعطي تعريفاً يختلف عن هذا التعريف.

وكذلك يعرف الزجاجي "الجملة الفعلية" بقوله "والفعل والفاعل جملة يستغنى بها وتقع بها الفائدة" [270]. ومصطلح (الفائدة) هنا يقابل تماماً مصطلح (كلام قائم بنفسه) عند الزجاجي أيضاً[271]. ويلاحظ الباحث أن هذين المصطلحين يتكرران كثيراً عند نحاة هذا القرن مما يستحق أن نقف عنده قليلاً: فابن السراج يقول "وما لا فائدة فيه فلا معنى للتكلم به؛ ألا ترى أنك لو قلت (رجل قائم) أو (رجل عالم) لم يكن في هذا الكلام فائدة؛ لأنه لا يستنكر أن يكون في الناس رجل قائماً أو عالماً..."[272]. ثم يقول السيرافي: "إن كل جملة فهي مفيدة معنى"[273]. ويقول ابن جني "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه"[274]. وأخيراً وليس آخراً يقول ابن فارس "إن الكلام على ضربين: مهمل ومستعمل... فالمهمل هو الذي لم يوضع للفائدة، والمستعمل ما وضع ليفيد"[275].

ومما يلاحظ هنا أن هذين المصطلحين لم يستخدما – على قدر علمي – في كتاب سيبويه، مما يمكن أن يدعم رأي فرستيغ في أنهما ترجمة للمصطلح اليوناني *autotelés* – بمعنى "مستقل بنفسه" – الذي يستخدم لتوضيح الفرق بين القول الناقص *lexis* والكلام التام *logos*.

108- الجمل ص 26.

109- الإيضاح ص 119.

110- الجمل ص 32 وانظر مصطلح الفائدة في كتابه: اللامات ص 78.

111- الأصول 63/1.

112- السيرافي: شرح كتاب سيبويه 1/ لوحة 4.

113- الخصائص 17/1. وانظر الصفحات 19، 21، 528.

114- الصاحبي ص 82.

يقــول فرســتيغ: "إن المعنــى التــام يطلــق عليــه – فــي النحــو اليونـــاني - *autoteleia*[276]. ولقـد فعـل ذلـك الرواقيـون عنـدما فرقـوا بـين نـوعين مـن القول:

القول التام *lekta autotelé*

والقول الناقص *lekta ellipé*[277]

ولعـل ذلـك يفسـر لنـا تفريـق ابـن جنـي بـين "القـول والكـلام"[278]، وهـو مـا أشـار إليـه الزجـاجي مـن قبـل حـين قـال "لأن الغـرض فـي قولـك (ذاك) و(ذلـك) إنمـا هـو إشـارة إلـى المخاطـب ليخبـر عنـه بعد ذلـك، وعلـى هـذا التقـدير يكـون مخبـراً عنـه، فـالكلام يـتم بـالخبر، و(ذاك) كـلام غيـر تـام. ألا تـرى أنـك لـو قلـت (ذاك) وسكت لم يكن كلاماً تاماً"[279].

وأعتقـد أن للفـارابي دور الواسـطة فـي نقـل هـذا المفهـوم الرواقـي إلـى النحـو العربـي. يقـول الفـارابي "والقـول منـه تـام ومنـه غيـر تـام. والقـول التـام أجناسـه عنـد كثيـر مـن القـدماء خمسـة: جـازم وأمـر وتضـرع وطلـب ونـداء... والقــول غيــر التــام: هــو كــل قــول أمكــن أن يكــون جــزءاً لأحــد هــذا الخمســة"[280]. كمـا يقـول "واللفـظ المركـب (=الجملـة) هـو كـل مـا يليـق أن يقرن به حرف إن المشددة فيكون القول تاماً مفهوماً"[281].

(ج) السيرافي:

يــذكر الزبيــدي (ت 379 هــ) عــن الســيرافي (ت 368 هــ) أنــه كــان "ينتحـل العلـم بالمجسـطي وأقليـدس والمنطـق، ويتفقـه بـأبي حنيفـة، وهـو معتزلـي مـن أصـحاب الجبـائي"[282]. وتصـور هـذه العبـارة عناصـر التكـوين

276- Versteegh. op., cit., p.36.
277- Ibid. p.34.

117- ابن جني: الخصائص 17/1

118- الزجاجي: اللامات، ص142.

119- الفارابي: العبارة، ص17-18

120- الألفاظ المستعملة في المنطق. ص 57.

121- طبقات النحويين واللغويين. ص 119 والجبائي هذا هو: أبو هاشم (ت 328 هـ) الذي كان يلقب بأبي هاشم النحوي. انظر في صلته بنحاة هذا القرن: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (تحقيق: فؤاد سيد) ص 307.

الفكـري للسـيرافي والتـي ألقـى كـل عنصـر منهـا بظلـه علـي منهجـه النحـوي وصياغته الجديدة للنحو العربي متمثلة في شرحه لكتاب سيبويه.

وتكتســب هــذه العبــارة أهميتهــا مــن كونهــا صــادرة عــن معاصــر للسـيرافي، وهـي تثبـت حقيقـة اسـتخدام السـيرافي للمعطيـات المنطقيـة، الأمـر الـذي شـك بعـض الدارسـين فـي وجـوده عنـدما اسـتنتجوا مـن تلـك المحـاورة الشــهيرة بــين الســيرافي ومتــى بــن يــونس هجومــاً مــن الســيرافي علــى المنطـق. وحقيقـة الأمـر أن هـذه المنـاظرة قـد طغـى عليهـا عنصـر التكـوين الاعتزالي في فكر السيرافي.

وعلــى الــرغم مــن التفســير الصــحيح الــذي يــورده الــدكتور علــي أبــو المكـارم لهـذا الهجـوم الـذي يبديـه السـيرافي فـي هـذه المنـاظرة إلا أنـه يسـوق نصوصـاً مـن مصـادر لا تعتـرف اعترافـاً صـريحاً باعتزاليـة السـيرافي[283]. أمـا تفســيره لهجــوم الســيرافي علــى المنطــق الأرســطي فهــو أنــه كــان متــأثراً بالعـداء الصـريح بـين علمـاء الكـلام والمنطـق الأرسـطي[284]. ولعلنـا نضـيف تأكيـداً لـذلك أن أسـتاذه أبـا هاشـم الجبـائي كـان ممـن كتبـوا فـي نقـد المنطـق الأرسططاليسي[285].

و إذا كنــا قــد قلنــا إن مــنهج ابــن الســراج قــد اعتمــد علــي أســاس "التقســيم المنطقــي" فــإن مــن الممكــن أن نقــول هنــا إن مــنهج الســيرافي يعتمـد علـي أسـاس "التحليـل المنطقـي"؛ بمعنـى أنـه كـان يهـدف إلـى تحليـل العبــارات اللغويــة والمقــولات النحويــة مــن حيــث بناؤهــا أو اتســاقها المنطقيان.

122- ينسب الدكتور علي أبو المكارم في كتابه: تقويم الفكر النحوي ص 197 إلى الزبيدي في طبقاته قوله إن السيرافي لم ينقل عنه كلفه باتجاهات المعتزلة. وقد بحثت في كتاب الطبقات (ط. دار المعارف سنة 1973) فلم أهتد إلى ما يشير إلى ذلك. والعبارة التي بين أيدينا صريحة في التأكيد علي اعتزالية السيرافي. وهناك مصادر أخرى تؤكد ذلك: انظر معجم الأدباء 244/3، وفيات الأعيان 78/2، إنباه الرواة 312/1، الأعلام 210/2. وانظر: د. مازن المبارك: الرماني النحوي. ص241. ومما له دلالته هنا ما يقوله البلخي عن سيراف: "وسيراف كلها – أي كلها معتزلة – إلا القليل" انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (تحقيق فؤاد سيد) ص 112.

123- د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي ص 98 – 99.

124- د. النشار: مناهج البحث... ص 81.

ومن المعروف أن "القضايا المنطقية قضايا تحليلية؛ لأنها تحلل ما نعرفه بطريقة تبرز عناصره، أو هي تضع ما نعرفه في صياغة جديدة"[286]. بل يرتبط مبدأ التحليل بنظرية الحد المنطقي ارتباطاً وثيقاً: "[فطالما] كان التعريف عبارة عن توضيح للعبارات أو الألفاظ التي نستخدمها"[287]، ولما كان هدف التحليل دائما هو "توضيح الأفكار"[288]، فقد رأى بعض الفلاسفة أنه "لن يكون هناك اختلاف كبير في الحالتين[289]. وهذا ما ينطبق أيضاً علي تعريف أرسطو بالجنس والفصل[290].

و إذا كان السيرافي ينتحل العلم بالمجسطي وأقليدس، وكان الناس يشتغلون عليه بالحساب، فإن القضايا الرياضية أيضاً هي قضايا تحليلية؛ فالرياضيات إحدى طرق المنطق "كما يقول فتجنشتين"[291].

ومهما يكن من أمر الخلاف بين المناطقة والفلاسفة حول تفسير مصطلح "تحليل" فإننا نقصد هنا هذا النوع من التحليل الذي هو اكتشاف للعلاقات التي تربط بين الأجزاء وتنظمها في كل منسجم، مثل علاقات التماثل وعدم التماثل، والتناظر والتنافر"[292].

ومعنى ذلك كله أن العنصر البارز في ثقافة السيرافي هو القدرة علي التحليل، ومن ثم فقد اتسمت تعريفاته للمقولات النحوية بهذا الطابع المفرط في تقصي كل أجزاء التعريف بالشرح والتوضيح.

من الأشياء التي يأخذها السيرافي علي سيبويه أنه لم يضع حدود المقولات النحوية بشكل جامع مانع، فيقول "أما الاسم فإن سيبويه لم يحده بحد ينفصل به عن غيره. فإن سأل سائل عن حد الاسم فإن الجواب

125- د. عزمي إسلام: لودفيج فتجنشتين. ص 288.

126- السابق ص 71.

127- السابق ص 62.

128- السابق. ص: 71.

129- السابق ص. 73.

130- السابق ص 198. وانظر: د. زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي. ص 300. و د. محمود قاسم: المنطق ومناهج البحث. ص 238، 274.

131- انظر في معنى (التحليل): د. أحمد فؤاد كامل: جورج مور، ص118 وما بعدها.

فـي ذلـك أن يقـال: كـل شـيء دال لفظـه علـي معنـى غيـر مقتـرن بزمـان محصـل مـن مضـي أو غيـره فهـو اسـم. فهـذا الحـد الـذي لا يخـرج منـه اسـم ألبتـة، ولا يدخل فيه غير اسم"[293].

وعلـي الـرغم مـن أن السـيرافي هنـا يـرى أن وظيفـة الحـد هـي "الفصـل والتمييـز"، وهـي وظيفتـه لـدي علمـاء الأصـول، إلا أن الحـد الـذي يسـوقه يـؤدي إلـى تحصـيل ماهيـة المعرف، وهـي وظيفتـه فـي المنطـق الأرسـطي. بـل إن الحـد نفسـه يكـاد يكـون نقـلاً مباشـراً لتعريـف أرسـطو للاسـم. فهـو يضـيف – ربمـا لأول مـرة فـي النحـو العربـي – فكـرة الزمـان المحصـل، وهـي فكـرة قـد وردت عنـد أرسـطو، وعنـد الفـارابي أسـتاذ ابـن السـراج الـذي لـم يوردهـا فـي تعريفه للاسم في "الأصول" أو "الموجز".

ولا يسـقط السـيرافي مـن عناصـر التعريـف الأرسـطي للاسـم إلا عنصـر الدلالـة بـالتواطؤ. ولكـن لـيس مـن الصـعب اسـتنتاج اعتنـاق السـيرافي لمبـدأ التواطـؤ فـي الوضـع اللغـوي. فالمعتزلـة كـانوا يـذهبون هـذا المـذهب[294]، بـل إن أسـتاذه أبـا هاشـم الجبـائي يقـول "لابـد لأهـل العقـول مـن لغـة يتواضـعون عليهـا"[295]. والسـيرافي نفسـه فـي مناظرتـه مـع متـى بـن يـونس يشـير إلـى فكـرة الاصـطلاح أو التواطـؤ عنـدما يـذكر أن المنطـق قـد بنـي علـي أسـاس مـن لغـة الإغريـق واصـطلاحهم. ويكفـي أن أسـوق هنـا أحـد النصـوص المهمـة مـن شـرحه للكتـاب للتـدليل علـي إيمانـه بفكـرة "التواطـؤ". يقـول السـيرافي فـي شـرح عبـارة سـيبويه "أمثلـة أخـذت مـن لفـظ أحـداث الأسـماء": "والأسـماء هاهنـا هـم المسـمون الفـاعلون، كأنـه أراد أصـحاب الأسـماء"[296]. ومعنـى ذلـك أنـه يـؤمن – كمـا آمـن المعتزلـة- بـأن الاسـم غيـر المسـمى، وهـي فكـرة تـؤدي في محصلتها الأخيرة إلى القول بأن اللغة تواطؤ واتفاق.

ويحلـل السـيرافي عـدم اقتـران الاسـم بالزمـان فيقـول "وتـوهم بعـض النـاس أن (مضـرب الشـوك) ومـا جـري مجـراه قـد دل علـي الضـراب، وعلـى الزمـان الـذي يقـع فيـه، وأراد بـذلك إفسـاد مـا ذكرنـاه مـن حـد الفعـل بدلالتـه علـي الحـدث والزمـان. وقـد وهـم فيمـا تـوهم؛ لأن الـذي أردنـاه مـن الدلالـة علـي الزمـان هـو مـا يـدل عليـه الفعـل بلفظـه مـن زمـان مضـي أو غيـره...

132- الشرح 1/لوحة 4-5.

133- انظر: القاضي عبد الجبار:المغني، 160/5.

134- السابق 173/5.

135- الشرح 1/ لوحة 116.

و(مضـرب) اسـم الزمـان الـذي يقـع فيـه الضـراب دون الضـراب... كمـا يقـال جاء وقته وذهب وقته..."[297].

ومـا يشـير إليـه السـيرافي هنـا مـن اشـتراط دلالـة الفعـل بلفظـه علـي الزمـان، قـد أشـار إليـه الفـارابي مـن قبـل حـين قـال "واشـترط فيهـا – أي فـي الأفعـال- أن تكـون دلالتهـا علـي الزمـان ببنيتهـا لتخـرج عنهـا الألفـاظ الدلالـة علـي أصـناف الحركـة... والألفـاظ الدالـة مـن الأسـماء علـي أزمنـة فيهـا غيـر محصـلة... والألفـاظ الدالـة علـي الأزمنـة المحصـلة أنفسـها مثـل اليـوم وأمـس وغـد، فـإن كـل واحـد منهـا يـدل علـي زمـان بعينـه محصـل، لا علـي معنـي فـي ذلك الزمان..."[298].

ويفـرق السـيرافي بـين دلالـة الاسـم ودلالـة الفعـل ودلالـة الحـرف فيقـول "وإنمـــا تجـــيء الحـــروف مـــؤثرة فـــي غيرهـــا النفـــي والإثبـــات، والجمـــع والتفريـق، وغيـر ذلـك مـن المعـاني. والأسـماء والأفعـال معانيهـا فـي أنفسـها قائمـة صـحيحة. والـدليل علـي ذلـك أنـه إذا قيـل: مـا الإنسـان كـان الجـواب علـى ذلـك أن يقـال: الـذي يكـون حيـاً ناطقـاً كاتبـاً، وإذا قيـل: مـا الفـرس؟ قيـل الـذي يكـون حيـاً ولـه أربـع قـوائم وصـهيل وغيـر ذلـك مـن الأوصـاف التـي تخـص المسـمي. و إذا قيـل: مـا معنـى قـام؟ قيـل: وقـوع قيـام فـي زمـان مـاض، فعقـل معنـاه فـي نفسـه قبـل أن يتجـاوزه إلـى غيـره. ولـيس كـذلك الحـروف؛ لأنـه إذا قيـل: مـا معنـى (مـن) كـان الجـواب أنـه يـبعض بهـا الجـزء مـن الكـل، فـالجزء غيـر (مـن) وكـذلك الكـل، ولـم يعقـل بمعنـاه إلا بغيرهـا"[299]. ومـن الواضـح أن الـــنص يشـــير إلـــى إلمـــام واع بفكـــرة الحـــد المنطقـــي بـــالجنس والفصـــل والخاصـة، وذلـك مـن خـلال تعريفيـه للإنسـان والفـرس. كمـا يشـير الـنص إلـى أن التعريـف يسـتهدف التوصـل إلـى ماهيـة المعـرف أو المعنـى المعقـول مـن المعـرف "فـي نفسـه لا بغيـره". وعلـى هـذا الأسـاس يفتقـد تعريـف (مـن) عنصـر التوصـل إلـى الماهيـة؛ لأنهـا –ببسـاطة- لفظـة لا تحيـل إلـى مرجـع فـي الوجـود الـواقعي، أو فـي الوجـود الـذهني؛ أي أنهـا ليسـت مـن الكلمـات ذوات المحتوى كما نقول في تعبيرنا الحديث.

وتـرتبط تعريفـات السـيرافي بمـنهج التحليـل المنطقـي الـذي يسـتهدف التوضـيح بأقصـى غاياتـه، ومـن ثـم فقـد يخـرج بعـض هـذه التحلـيلات إلـى

136- الشرح 1/ لوحة 5.

137- العبارة ص 9-10.

138- الشرح 1/ لوحة اربعة.

دقـائق عميقـة. فهـو بعـد أن سـاق انقسـام الفعـل بانقسـام الزمـان إلـى ثلاثـة أقسـام: مـاض ومسـتقبل وكـائن فـي وقـت النطـق وهـو الزمـان الـذي يقـال عليـه الآن الفاصـل بـين مـاض ويمضـي". وبعـد أن وضـع تعريـف كـل قسـم منهـا، يتعـرض لتحليـل ماهيـة هـذا الزمـان الكـائن: "أوقـع وكـان فيكـون موجـوداً فـي حيـز مـا مضـى فيقـال عليـه كـان؟ أم لـم يوجـد بعـد فيكـون فـي حيـز مـا يقـال عليـه لـم يكـن فهـو مسـتقبل؟... ولا سـبيل إلـى ثالـث"[300]. ويـرد السـيرافي هـذا الطعـن: " إن الماضـي هـو الـذي أتـى عليـه زمانـان: أحـدهما الزمـان الـذي وجـد فيـه، وزمـان ثـان يخبَـر عنـه أنـه قـد وجـد وحـدث وكـان ونحـو ذلـك. فالزمـان الـذي يقـال وجـد الفعـل فيـه وحـدث غيـر زمـان وجـوده، فكـل فعـل صـح الإخبـار عـن حدوثـه فـي زمـان بعـد زمـان حدوثـه فهـو فعـل مـاض. والفعـل المسـتقبل هـو الـذي يحـدث عـن وجـوده فـي زمـان لـم يكـن فيـه ولا قبلـه. فقـد تحصـل لنـا الماضـي والمسـتقبل. وبقـي قسـم ثالـث وهـو الفعـل الـذي يكـون زمـان الإخبـار عـن وجـوده هـو زمـان وجـوده..."[301]. ولا شـك أن ذلـك يـذكرنا بمـا ورد فـي النحـو اليونـاني مـن قـول ثـراكس عـن الفعـل الحاضـر إنـه "يربط بين وجود الشيء وزمن الإخبار عنه" [302].

ثـم يمضـي السـيرافي إلـى مشـكلة منطقيـة أخـرى هـي: أي الأفعـال أقـدم فـي الرتبـة؟ ويسـتفيض فـي إيـراد حجـج كـل فريـق. وهـذه النقطـة الأخيـرة سـتنال حيـزاً مرموقـاً مـن فكـر نحـاة هـذا القـرن، وهـو مـا سـنعود إليـه بالتفصيل في موضع آخر من هذه الدراسة.

ومـن النصـوص التـي تكشـف عـن تغلغـل نظريـة الحـد المنطقـي فـي الفكـر النحـوي عنـد السـيرافي مـا يكـون فـي قضـية الإضـافة التـي أصـبحت عنـده ـ كمـا هـو الحـد عنـد أرسـطو ـ نوعـاً مـن التعريـف وإزالـة الإبهـام، أو هـي الحالـة التـي تظهـر ترتيـب نـوع الجـنس مـن العمـوم إلـى الخصـوص. يقـول السـيرافي " فـإذا كانـت الإضـافة إنمـا ينبغـي لهـا زيـادة معرفـة المضـاف، ولا سـبيل إلـى أن يعـرف المضـاف إليـه حتـى يكـون مقصـوداً إليـه معروفـاً فيعـرف المضـاف بـذلك"[303]. ثـم يوضـح ذلـك بقولـه "إن المضـاف إليـه يتعـرف بـه المضـاف، أو يخـرج بـه مـن إبهـام إلـى تخصـيص علـى مقـدار خصوصـه فـي

139- شرح 1 / لوحة 6.

140- السابق 1 / لوحة 6 . 7.

302-Versreegh, op.cit., p.77.

142- الشرح 1 / لوحة 20.

نفسه كقولك: هذا غلام زيد، فيعرف الغلام بزيد، وتقول (هذا غلام رجل صديق لك) فيخرج الغلام عن حد الإبهام الذي في قولك: (هذا غلام) حتى ينحصر ملكه على صديق له دون سائر الناس، و(صديق له) أخص من واحد من الناس منهم"[304].

ومثل هذه النصوص تشير إلى إحدى القضايا النحوية التي تأثرت تأثراً واضحا بنظرية الحد المنطقية؛ وهي قضية التنكير والتعريف. فقد تحول البحث في هذه القضية إلى بحث في العموم والخصوص، أو إلى بحث في الكليات وعلاقة الألفاظ بالصور الذهنية التي تستثيرها هذه الألفاظ. ومن ثم فقد أصبح من وظيفة بعض المقولات النحوية كالإضافة والنداء وأسماء الإشارة وأسماء الصلة وأل التعريف والنعت أن تخرج اللفظ من إطار العموم المبهم إلى إطار التخصيص الواضح، تماماً كما هي وظيفة الحد المنطقي.

يعرف السيرافي "النعت" بقوله "أما النعت فهو اختصاص الاسم المنعوت وإخراجه من إبهام وعموم إلى ما هو أخص منه. فأما في النكرات فالنعت يخرج المنعوت من نوع إلى نوع أخص منه، وأما في المعارف فيخرجه من شخص مشترك الاسم عند وقوع اللبس فيه إلى أن يزول اللبس" [305].

ثم يعطي السيرافي مثالاً تطبيقاً يوضح به تعريفه للنعت فيقول: "فالنكرة قولك: مررت برجل ظريف، لو اقتصرت علي (رجل) وحده لكان الرجل من جملة الرجال كلهم، ونوعه الذي هو منهم علي العموم. فلما نعته بـ(ظريف) صار من جملة الرجال الظراف وهم أقل من الرجال مطلقاً، وكذلك كلما زدت من النعت كان النوع أقل، لو قلت..." [306]. وهكذا يستمر في إيراد النعوت التي تخصص المنعوت بما يذكرنا بهذه الفكرة المنطقية التي تحملها نظرية المفهوم والماصدق في الحد المنطقي؛ ومؤداها أنه كلما زاد الماصدق قل المفهوم، والعكس صحيح.

ولكن نظراً لابتعاد النحاة عن الاحتكام إلى "الموقف اللغوي" واعتمادهم علي الاعتبارات المنطقية فقد وقعوا في الخلاف حول قضية التنكير والتعريف، مما يوضحه هذا النص الذي ننقله عن السيرافي

143- السابق 1/ لوحة 20.

144- السابق 2/ باب مجرى النعت على المنعوت.

145- السابق 2/ باب مجرى النعت على المنعوت.

"المعارف المفردة كلها إذا نوديت تكسرت ثم تنادى فتكون معارف بالنداء، فهذا قول أبي العباس محمد بن يزيد، وقد أنكر عليه ابن السراج هذا وزعم أنه قول فاسد من قبل أنه قد وقع في الأسماء المفردة ما لا يشاركه غيره في اللفظ... وزعم أن تنكير اللفظ هو أن تجعله من أمة كل واحد منهم له مثل لفظه... والقول عندي ما قاله أبو العباس، وما أدخله عليه أبو بكر غير لازم من جهات إحداهن: أنهم لم يختلفوا أن الاسم العلم يجوز إضافته، ومتى أضيف يعرف بالإضافة، وغير جائز أن يتعرف بالإضافة إلا وقد نزع عنه التعريف الذي كان فيه ونكر..."[307]. وابن السراج في هذا النص يشير إلى فكرة الجنس أو النوع الكليين اللذين تمثلهما مقولة النكرة في النحو، وبالتالي فهو يرى أن هناك تناقضاً بين القول بأن الأسماء الأعلام معارف والقول بأنها تنكر قبل ندائها. ولكن الآخرين يفترضان – باعتبار منطقي أيضاً- أنه لا يجوز أن يعرف الاسم مرتين، فإن ذلك عبث لا حكمة فيه، بل يذهب السيرافي إلى حد اعتبار أن الاسم العلم قد يكون من باب المشترك اللفظي الذي قد يلزم تخصيصه بالإضافة، أو بإدخال أل التعريف، أو بالنداء: "لأن الاسم العلم، وإن كان موضوعاً لمعين إلا أنه لما سمي به غيره ترادف ذلك الاسم علي شخوص كثيرة؛ فصار بالمشاركة عاماً، فأشبه أسماء الأنواع كرجل وفرس"[308].

ولقد تفرع من هذا الخلاف قول بعض النحاة: "إن وصف العلم جار مجرى نقض الغرض"[309]؛ بمعنى أن هناك تناقضاً بين كون الاسم العلم موضوعاً للتعريف الذي يغني عن الأوصاف الكثيرة، والغرض الذي من أجله تأتي هذه الأوصاف الكثيرة؛ وهو غرض التعريف. وهذا ما يشرحه ابن جني بقوله: "ألا ترى أنك إذا قلت(قال الحسن في هذه المسألة كذا) فقد استغنيت بقولك (الحسن) عن قولك: الرجل الفقيه القاضي... فلما قلت (الحسن) أغناك عن جميع ذلك"[310]. ثم يأخذ ابن جني بما أخذ به السيرافي في تعليل وصف الاسم العلم: "فإذا وصف العلم فلأنه كثر المسمون به فدخله اللبس فيما بعد، فلذلك وصف"[311].

146- السابق 1/ لوحة 43

147- الشرح 1/ لوحة 43.

148- الخصائص 238/2.

149- السابق 239/3.

150- السابق، 2/ 129، وانظر كذلك 2/ 270

كذلك نلمس أثراً آخر من آثار المنطق في تحديد السيرافي للخبر النحوي. يعرف السيرافي الخبر بقوله: "والخبر ما صح فيه الصدق والكذب[312]. وقد عرف ابن السراج الخبر – من قبل – بقوله: "وبالخبر يقع التصديق والتكذيب"[313]. ولذلك فإن ابن فارس يقول "أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام.... وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماض من زمانه أو مستقبل أو دائم"[314].

ومن الواضح أن مصدر هذا التعريف هو فكرة الصدق والكذب في القضية المنطقية عند أرسطو كما تحدث عنها في كتاب العبارة عندما قال إنه ليس كل قول يصح أن يكون قضية منطقية، بل القول الذي يحتمل الصدق والكذب، فالدعاء مثلاً ليس فيه صدق أو كذب. وكذلك فإن الراوقيين قد عرفوا الـ *axioma* بالتعريف نفسه[315]. ومعنى هذا المصطلح الرواقي هو: "الجملة الأولى التي تخبرنا بالصدق أو الكذب"[316]. ولقد شرح الفارابي هذا المفهوم في أكثر من موضع من كتابه العبارة[317].

ولما كانت هناك بعض التركيبات اللغوية التي تتعارض مع هذا التعريف مثل (زيد قم إليه)، فإن السيرافي – حفاظاً منه على الصورة المنطقية الثابتة للخبر – وجد أن (قم إليه) هي من نفس النمط الخاص بكلمة قائم في (زيد قائم)؛ ولذلك فهو يقول "إن قولك: زيد قم إليه ليس بخبر في الحقيقة عن زيد، وإنما هو واقع موقع خبره ومغن عنه وليس بخبر حقيقي"[318]. وينطبق هذا أيضاً على مقولة "فاعل سد مسد الخبر" في :أقائم الزيدان) لأن المهم هو أن تطرد الصورة المنطقية الثابتة للعبارة اللغوية، أو على الأصح للقاعدة النحوية.

151– الشرح 1/ لوحة 44.

152– الأصول في النحو 1/60–61.

153– الصاحبي ص 179.

315-Versreegh, op.cit., p72

316- Ibid. p. 72

156– العبارة، ص17، 18، 19

154– الشرح 1/44

(د) الفارسي:

قلنا – في حديثنا عن نظرية الحد المنطقية – إن علماء الكلام والأصول – باستثناء بعضهم – قد هاجموا نظرية الحد الأرسطي ولكنهم في حقيقة الأمر استبدلوا بها نظريات منطقية أخرى، وبخاصة ما يعرف بنظرية الرسم *hypographé* التي وضعها الرواقيون[319].

ويشرح الفارابي نظرية الرسم بقوله "ورسمه -أي رسم الشيء – يُفهم الشيء ملخصاً بصفاته التي ليس بها قوام الشيء، والتي هي خارجة عن ذلك الشيء، وهي أعراضه"[320]. ويذكر الدكتور النشار أن التعريف بالرسم "يستخدم الجنس القريب والخاصة"[321]. ومعنى ذلك أن التعريف بالرسم يتركز في ذكر الصفات المميزة للشيء المراد تعريفه، في حين أن التعريف بالحد يتركز في التوصل إلى ماهية المحدود.

ولقد رفض المناطقة المسلمون أن يعد الرسم نوعاً من الحدود الصحيحة. يقول الفارابي: "وأمثال هذه فليست حدوداً إلا على جهة المسامحة والتجوز، بل تسمى الأقاويل التي تشرح الأسماء"[322].

ونستطيع أن نتصور أنه قد حدث – من خلال الصراع الذي كان دائراً بين علماء الكلام والمناطقة – صراع أيضاً بين الفريقين حول جدوى استخدام الرسم في وضع التعريفات.

ومن المعروف أن الفارسي كان يعتنق المذهب المعتزلي. وتشيع في المصادر التي ترجمت له عبارة "وكان متهماً بالاعتزال". ولا نود

155- انظر: د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية ص 131.

156- الحروف ص 169.

157- د. النشار: المنطق الصوري... ص23

158- الحروف، ص170-171

الوقوف هنا أمام تفسير هذه العبارة، فقد تولى غيرنا ذلك[323]. ويكون من الطبيعي – ترتيباً على ذلك – أن يهاجم الفارسي الحدود المنطقية والآخذين بها من النحاة[324]. ومن أجل ذلك كله حاول الفارسي أن يقيم الحدود النحوية على أساس بعيد عن فكرة الحد الجامع المانع الذي يبدأ من الأعم فالأخص. كما أنه حاول أن يستعين - كما استعان المعتزلة - بالنظريات المنطقية الأخرى، وبخاصة نظرية "الرسم" الرواقية.

كان أبو علي الفارسي يدرك الفارق بين ما هو من أوضاع النحو وما ليس منها. فهو يجيب عن سؤال: لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟ فيقول: "ليس هذا من أوضاع النحو. النحو في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان: ظرف زمان وظرف مكان، وتحصي أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا، وتقف على هذه المواضع المخصوصة بهما، والإعراب اللازم لهما وبهما"[325].

والنص واضح الدلالة على منهج الفارسي في حدوده النحوية. فهو يدرك أن السؤال سيرمي به إلى طريق آخر هو طريق التعريفات المنطقية والفلسفية، ومن ثم فهو يرى أن وظيفة النحوي - هنا - هي تمييز أسماء ظروف الزمان من ظروف المكان، وحصر مواضع كل منها وعلاماتها.

ولنشرع الآن في بيان تعريفات الفارسي لأنواع الكلم الثلاثة: الاسم والفعل والحرف.

يعرف الفارسي "الاسم" على النحو التالي "فما جاز الإخبار عنه من هذه الكلم فهو اسم... والاسم الدال على معنى غير عين نحو العلم والجهل - في هذا الاعتبار - كالاسم الدال على عين"[326].

ومن الواضح - هنا - أن الفارسي يعمد إلى "الخاصية المميزة" التي يتميز بها الاسم من بقية أنواع الكلم؛ وهي خاصية "الإخبار عنه". وهو بذلك يطبق نظرية الرسم التي تقوم على ذكر الخاصية المميزة للشيء المعرف. وعلى الرغم من أن هذا التعريف يختلف تماماً عن

159- انظر: د. عبد الفتاح شلبي: أبو علي الفارسي، 76 - 77.

160- لقد انتقد الفارس معظم نحاة عصره كالرماني والسيرافي والزجاجي. انظر تفصيل ذلك في: د. مازن المبارك: الرماني النحوي، ص 73 وما بعدها.

164- ورد ذلك النص في: التوحيدي: المقابسات.. ص 126.

165- الإيضاح، ص 6.

التعريف الذي أورده السيرافي من قبل؛ والذي كان من الواضح فيه تأثره بالتعريف الأرسطي، وعلى الرغم أيضاً من أن مثل هذا التعريف قد أطلق عليه ابن السراج من قبل أنه للمتعلم دون العالم؛ فإن الفكرة التي يستثيرها هذا التعريف - وهي تقسيم الاسم إلى اسم عين واسم غير عين - تحتاج إلى شيء من التوضيح في ضوء التأثير المنطقي.

لقد قسم كريسبوس الرواقي وديونسيوس ثراكس[327] مقولة الاسم إلى: اسم عام واسم خاص. وكان الفرق بين النوعين يعتمد على اعتبار دلالي؛ إذ إن الاسم العام هو الذي يشير إلى خاصية عامة، في حين أن الاسم الخاص هو الذي يشير إلى خاصية فردية. وفي الحقيقة فإن هذا التقسيم قد قام - أساساً - لأغراض منطقية؛ حيث إن تحديد "موضوع" القضية كان من الأمور المهمة في المنطق؛ لأنه من خلاله يتحدد نوع القضية: هل هي كلية أو جزئية؟. وإذا عرفنا أن الرواقيين لم يقبلوا "غير القضايا الشخصية التي يكون موضوعها دائماً شخصاً"[328]؛ فإننا ندرك السبب الذي من أجله قسم الرواقيون مقولة الاسم إلي: العام والخاص.

ومؤدى ما نريد أن نقوله - هنا - إنه علي الرغم من تفادي الفارسي للحد المنطقي التام، إلا أن الفكر الرواقي أطل برأسه - بوضوح - من خلال تعريفه للاسم: أطل مرة باعتماده علي نظرية الرسم، وأطل مرة أخرى من خلال هذا التقسيم لمقولة الاسم. ولقد أخذ هذا التقسيم - علي يد ابن جني تلميذ الفارسي - مصطلحات منطقية خالصة؛ حيث أطلق علي الأسماء غير الأعيان مصطلح: "أجناس المعاني" في مقابل مصطلح "أجناس الأعيان"[329].

ويعرف الفارسي الفعل بقوله: "وأما الفعل فما كان مسنداً إلى شيء ولم يستند إليه شيء"[330]. ولقد ذكرت - عند الحديث عن التعريف عند الزجاجي - أن مقولتي: المسند والمسند إليه هما نفسهما مقولتا: الخبر والمخبر عنه. ومعنى ذلك أن تعريف الفعل عند الفارسي مؤداه أنه "ما جاز أن يكون خبراً ولا يكون مخبراً عنه". ومن ثم فهو يفرق بين الاسم والفعل علي أساس "الخاصية المميزة" لكل منهما فيقول "فالاسم

327- Versteeg.,op.cit.,p.20.

167- د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية. ص 132.

168- الخصائص 206/2.

169- الفارسي: الإيضاح، ص 7.

فـي بـاب الإسـناد إليـه والحـديث عنـه أعـم مـن الفعـل؛ لأن الاسـم كمـا يجـوز أن يكـون مخبـراً عنـه فقـد يجـوز أن يكـون خبـراً... والفعـل فـي بـاب الإخبـار أخـص من الاسم؛ لأنه إنما يكون أبداً مسنداً إلى غيره، ولا يسند غيره إليه"[331].

ويؤكـد الفارسـي تعريفـه السـابق للفعـل فـي شـرحه للمثـل المشـهور "تسـمع بالمعيـدي خيـر مـن أن تـراه" فيقـول: "والفعـل لا يعطـف عليـه الاسـم كمـا لا يخبـر عنـه". ثـم يوضـح لمـاذا جـاز الإخبـار فـي هـذا المثـل عـن الفعـل فيقـول "إلا أن المعنـى لمـا كـان علـى الاسـم اسـتجيز الإخبـار عنـه"[332]. ولقـد أشـرنا مـن قبـل إلـى رفـض بعـض النحـاة لتعريـف الفعـل بأنـه مـا لا يجـوز الإخبار عنه على أساس أن الظروف تنضوي تحت هذا التعريف[333].

ثـم يقسـم الفارسـي الفعـل بانقسـام الزمـان، ولا يشـير إلـى فكـرة الدلالـة علـى الزمـان بالبنيـة اللفظيـة للفعـل فـي هـذا الموضـع، وإنمـا يكتفـي بـذكر الأمثلـة. ولكنـه سيشـير إلـى هـذه الفكـرة فيمـا بعـد عنـد حديثـه عـن المفعـول فيـه حيـث يقـول "ألا تـرى أنـه إذا قـال: ضـرب أو يضـرب، علـم الزمـان مـن صيغة الفعل ولفظه"[334]

وفـي تعريفـه للحـرف يقـول الفارسـي "والحـرف مـا جـاء لمعنـى لـيس باسـم ولا فعـل"[335]. وإذا كـان مـن قواعـد التعريـف المنطقـي القـديم أنـه "لا يجـوز أن يكـون التعريـف فـي ألفـاظ معدولـة (أي سـالبة)"[336] فـإن مـن الواضـح أن هـذا التعريـف لـ"الحرف" يمثـل خروجـاً علـى هـذه القاعـدة ارتضـاه الفارسـي ـ هنـا ـ كمـا ارتضـاه فـي تعريفـه "البنـاء" بقولـه "البنـاء خـلاف الإعـراب"[337]، وفـي تعريفـه للاسـتثناء المنقطـع بقولـه: "الاسـتثناء المنقطـع أن لا يكـون المسـتثنى مـن جـنس المسـتثنى منـه"[338]. ولعـل ذلـك

170- السابق، ص7.

171- الفارسي: الحجة، 201/1

172- انظر حديثنا عن التعريف عند الزجاجي. وانظر: الزجاجي: الإيضاح، ص 53.

173- الفارسي: الإيضاح ص 177 وقارن ذلك بالخصائص 98/3.

174- الفارسي: الإيضاح، ص8

175- د. زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، ص72

176- الفارسي: الإيضاح، ص15

177- االسابق، ص211.

يمثل جانباً آخر من جوانب خروج الفارسي على نظرية الحد المنطقية الأرسطية.

أما الطريقة الشائعة في تعريفات الفارسي فهي طريقة التقسيم. ويبدو أن هذه الطريقة قد لاقت قبولاً واسعاً لدى نحاة القرن الرابع - بصفة عامة - وعند الفارسي بصفة خاصة. فأمثلة القسمة كثيرة جداً عنده، ويكفي أن تفتح أي كتاب من كتبه في أي فصل أو باب لتجده يعمد إلى هذه الطريقة عمداً، مما يبدو معه أنه قد جعل "القسمة" هي المنهج الذي ينبغي لرجل النحو أن يسلكه. وفي الرواية التي سردناها - من قبل - عن العلة في كثرة ظروف الزمان وقلة ظروف المكان ما يدل على ذلك. فالتعريف لا يتم إلا بإحصاء أجزاء الظاهرة المراد تعريفها، ثم تقسيم هذه الأجزاء بما يميز بينها.

وإذا كان النحاة - كما رأينا - قد عرَّفوا الخبر أحياناً بأنه "ما جاز فيه الصدق والكذب"، فإن الفارسي يعمد إلى التقسيم فيقول: "الأخبار تنقسم على ثمانية أقسام: الصحيح [و]السليم، والقبيح النظم القريب من الفهم، والخطأ، والكذب المقرون بدليل الخلل فيه، والكذب العاري من الدليل على موضع عيبه، والمختل، والملغى، والمقلوب"[339].

ويلاحظ - هنا - أن بعض هذه الأقسام يتسم بطابع افتراضي لا وجود له - حقيقة - في واقع الاستعمال اللغوي. ويصل هذا الطابع الافتراضي إلى حد وضع عبارات سليمة من الناحية الصورية للتأليف، ولكنها لا تحمل معنى أو فائدة. ومن أمثلة ذلك: الخبر القبيح النظم القريب من الفهم، ومثاله: قد عبد الله قام. أو الخبر الكذب المقرون بدليل الخلل فيه، ومثاله: قد شربت ماء البحر كله. أو الكذب الملغى، ومثاله: إليه بالخشية والأذن سامعة... وهكذا.

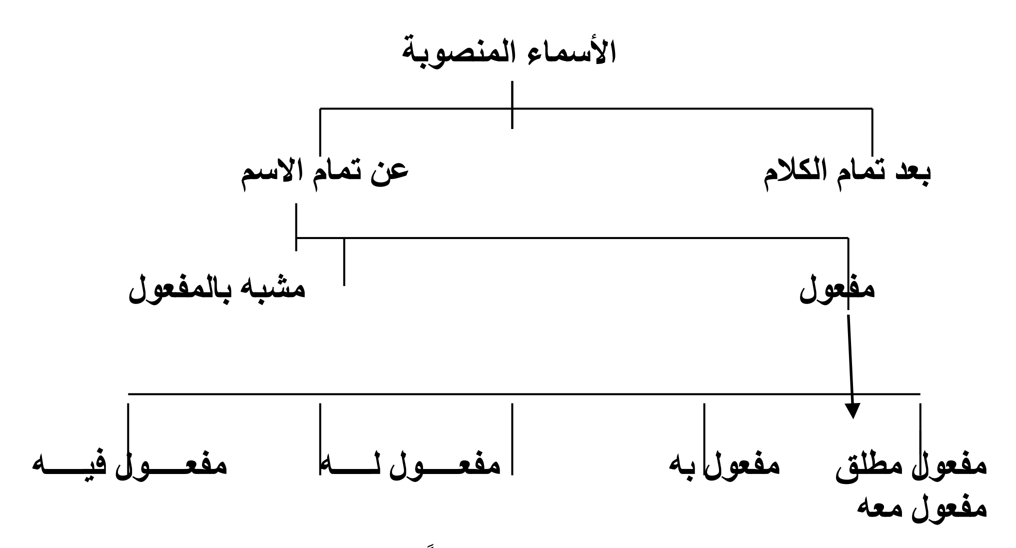
ولقد أقام الفارسي كتاب "الإيضاح" كاملاً على مبدأ التعريف بالقسمة. ويكفي أن تفتح أي صفحة من صفحات الكتاب لتجد نماذج القسمة ماثلة بكل وضوح. ولا شك أن الفارسي - بذلك - يسير على المنهج نفسه الذي أقامه - من قبل - أستاذه ورأس الاتجاه المنطقي بين النحاة في هذا القرن؛ وأعني به: ابن السراج.

وسأكتفي - هنا - بإيراد نموذج واحد لمنهج "القسمة" عند الفارسي، وهو قوله في الأسماء المنصوبة: "الأسماء المنصوبة على

178- الفارسي: أقسام الأخبار. تحقيق د.علي جابر المنصوري:. ص 202. 204.

ضربين: أحدهما: ما يجيء بعد تمام الكلام، والآخر: ما يجيء منتصباً عن تمام الاسم. فما يجيء بعد تمام الكلام على ضربين: مفعول ومشبه بالمفعول. والمفعول على ضروب: مفعول مطلق ومفعول به ومفعول فيه ومفعول له"[340]. ولم يذكر أبو علي الفارسي المفعول معه عند حصره لأقسام المفعول هنا، ولكننا نجده قبل أن يتحدث عن باب المفعول له يورد باب المفعول معه[341]. ولعله لم يكن من القائلين بقياسية المفعول معه، حيث نراه في نهاية حديثه عن المفعول معه يقول "قال أبو الحسن: قوم من النحويين يقيسون هذا في كل شيء، وقوم يقصرونه على ما سمع منه، وقوي هذا القول الثاني"[342].

ومن الممكن أن تتضح صورة التعريف لكل نوع من أنواع المفاعيل التي ذكرها إذا وضعنا قوله هذا على الصورة التالية:



ومن ثم يكون تعريف المفعول المطلق مثلاً هو: الاسم المنتصب بعد تمام الكلام على المفعولية.

179- الإيضاح، ص167

180- السابق، ص193

181- السابق، ص195

(هـ) الرماني:

لقد طرح القدماء قضية تأثر الرماني بالمنطق طرحاً فيه شيء من الدلالة الواضحة على أنه صاغ النحو العربي صياغة جديدة يخالف فيها غيره من النحاة. وإذا تتبعنا الروايات التي تنص على ذلك فإننا نجدها تبدأ من معاصره أبي علي الفارسي الذي يقول: "لو كان النحو ما يقوله الرماني لم يكن معنا منه شيء، ولو كان النحو ما نقوله لم يكن معه منه شيء"[343].

وعبارة الفارسي هذه ترد في كتب التراجم بعد عبارة أخرى: "وكان يمزج كلامه في النحو بالمنطق حتى قال أبو علي.... "[344]. ويورد أبو حيان التوحيدي في "البصائر والذخائر" عبارات لأبي الحسن البديهي تنم على منهج الرماني المتميز بين مناهج النحاة. يقول البديهي: "راجعت العلماء في أمره فقال المتكلمون: ليس فنه في الكلام فنناً، وقال النحويون ليس شأنه في النحو شأننا، وقال المنطقيون: ليس ما يزعم أنه منطق منطقاً عندنا"[345]. وهذا النص يشير إلى عنصر مهم من عناصر ثقافة الرماني وهو عنصر اعتزاليته، فهو أحد رجال المعتزلة وله تآليف على مذهبهم مثل: "مقالة المعتزلة"، و"الرد على الدهرية"، و"جوامع العلم في التوحيد"[346]. وبذلك ينضم الرماني إلى سلسلة النحاة الكبار في هذا القرن الذين اعتنقوا مذهب أهل الاعتزال. وكما يقول المستشرق نيبرج الذي لاحظ الصلة الوثيقة بين المعتزلة والمدرسة اللغوية في البصرة: "إن المعتزلة هم الذين قدموا المنهج النحوي الدقيق"[347]. ولعل أهم عناصر هذا المنهج هو هذا الفهم العقلي الخالص في تناول ظاهرة اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية، ومواضعة بشرية. ولقد أفسح الإيمان

182- معجم الأدباء 14/74- 75

183- السابق، الموضع نفسه.

184- التوحيدي: البصائر والذخائر، ص141، وانظر هناك دفاع أبي حيان عن الرماني، وتعليله لقول البديهي.

185- عن ثبت مؤلفات الرماني في: د. مازن المبارك: الرماني النحوي ص 100 وما بعدها. ولقد تحدث الدكتور مازن عن اعتزالية الرماني بما فيه الكفاية: ص 52، 53، 240 وما بعدها.

186- انظر الفصل الذي عنده فرستيغ عن الآراء اللغوية للمعتزلة 161 – 149 .pp . وموضع الاقتباس p. 149

بهذا الأساس الفكري الطريق أمام نحاة القرن لوضع اللغة باعتبارها انعكاساً للعقل؛ ومن ثم فهي تخضع للتحليل والتعليل والتدليل على حكمتها وحكمة واضعها.

إذن فقد أفاد الرماني من ثقافته المنطقية ومن ثقافة أهل الاعتزال الذين تأثروا بدورهم ببحوث المنطق والفلسفة، ومن ثم فإن دراستنا للجوانب المنطقية في نحو الرماني تشمل تأثره المباشر وتأثره غير المباشر.

لقد أطلق البديهي على الرماني لقب "صاحب الحدود"[348]. وهو بذلك يقصد كتابه "الحدود في النحو" الذي يعرض فيه لمعاني الأسماء التي يحتاج إليها في النحو بالتعريف والتحديد[349].

وتنقسم هذه الأسماء - أو هذه المصطلحات - التي يوردها الرماني في هذا الكتاب إلى:

مصطلحات منهجية مثل: القياس والبرهان والحكم والعلة والغرض والسبب والعامل.

ومصطلحات منطقية مثل: الجنس والنوع والنقيض والخاصة والمادة والصورة.

ومصطلحات نحوية مثل: الاسم والفعل والحرف والبناء والتغيير والتصريف والجملة...

ومصطلحات بلاغية مثل: الحقيقة والمجاز والاستعارة.

وأول ما يلاحظ هنا أن الرماني يتابع وجهة نظر سادت في أواخر القرن الرابع ومؤداها أن النحو محتاج للمنطق. وقد رأينا في تمهيد هذه الدراسة تصوير أبي حيان التوحيدي لآراء معاصريه حول وجهة النظر تلك. وبذلك تصبح المفاهيم المنطقية - في رأي الرماني - أمراً يحتاج إليه النحو. كما يلاحظ أن تعريفات الرماني لهذه المفاهيم تعتمد على الجوانب التي يمكن استغلالها في النحو، وليس كل عناصر هذه المفاهيم كما عرفت في مصادرها المنطقية. ولعل ذلك يفسر لنا هذه الرواية التي ينفي فيها المناطقة أن يكون الرماني واحداً منهم.

187- التوحيدي: البصائر والذخائر ص 141

188- الحدود ص 37.

يعـرف الرمــاني "القيــاس" بقولــه: "القيــاس: جمــع بــين أول وثــان يقتضـيه فـي صـحة الأول صـحة الثـاني، وفـي فسـاد الثـاني فسـاد الأول"[350]. وهـذا التعريـف يحتمـل تفسـيرين: إمـا أنـه يشـير إلـى نظريـة القيـاس الأرسـطي؛ فيكـون الأول هنـا هـو المقـدمات والثـاني هـو النتـائج، فـإذا صـحت المقـدمات، صـحت النتيجـة، وإذا فسـدت النتيجـة دلـت علـى فسـاد المقـدمات. وإمـا أنـه يشـير إلـى نظريـة القيـاس الفقهـي - التـي هـي نظريـة التمثيـل الأرسـطي كمـا سنوضـح فيمـا بعـد - فيكـون الأول هـو المقـيس عليـه، والثـاني هـو المقـيس. ولكـن التعريـف فـي كلتـا الحـالتين لا ينتمـي انتمـاء خالصـاً لإحـدى النظـريتين؛ فهـو لا يسـاير نظريـة القيـاس الأرسـطية فـي مجموعهـا حيـث قـد تنـتج هنـاك نتـائج صـحيحة عـن مقـدمات كاذبـة، كمـا أنـه لا يسـاير نظريـة القيـاس الفقهـي؛ لأن فسـاد المقـيس لا يـؤدي إلـى فسـاد المقـيس عليـه، ولأنـه لا يشـير إلـى فكـرة الجـامع بـين المقـيس والمقـيس عليـه، وهـي فكرة أساسية في القياس الفقهي.

ويشـير الرمـاني إلـى قـانون عـدم التنـاقض فـي تعريفـه للنقـيض بقولـه "هـو المنـافي لمـا نافـاه بأنهمـا لا يجتمعـان فـي الصـحة"[351]. ومعنـى هـذا التعريـف أنـه لا يصـح أن نثبـت أمـرين متضـادين لشـيء واحـد فـي وقـت واحـد، فـي حـين أنـه يصـح أن ننفـي هـذين الأمـرين عـن شـيء واحـد فـي وقـت واحـد. ولـذلك فـإن الرمـاني يقـول: إنهمـا لا يجتمعـان فـي الصـحة؛ أي فـي الإثبات.

ويعـرف الرمـاني الجـنس والنـوع[352] والخاصـة[353]. وهـي كمـا نعـرف عناصـر الحـد المنطقـي. ولا تكـاد تعريفاتـه هنـا تخـالف تعريفـات هـذه المفـاهيم في المنطق الأرسطي.

وأحيانـاً تتسـم بعـض تعريفـات الرمـاني للمفـاهيم المنطقيـة بـالغموض؛ وذلـك مثـل تعريفـه للصـورة والمـادة: "الصـورة: خاصـية تـأليف ينفصـل مـن سـائره بعظـم شـأنه، والمـادة: تـرادف المعـاني علـى الشـيء بكثـرة "[354]. ولا

189- الحدود، ص 38.

190- السابق، ص 41.

191- السابق ص 41

192- السابق، ص40

193- السابق، ص43

يمكن توضيح هذين التعريفين إلا بالاعتماد على عناصر نظرية الحد الأرسطي. فإذا عرفنا أن مقولتي الجنس والفصل في هذه النظرية تقابلان عند أرسطو مقولتي المادة والصورة، وإذا عرفنا كذلك أن الصورة عند أرسطو "هي كمال الشيء وهي أشرف ما به قوامه "[355]. أقول: إذا عرفنا ذلك فإن تعريف الرماني يبدو على قدر قريب من الوضوح، فهو يشارك الزجاجي الذي قال من قبل: "إن المادة تشاكل الجنس والصورة تشاكل الفصل".

وإذا انتقلنا إلى المفاهيم النحوية فإن أول ما نلاحظه أن الرماني قد استطاع أن يصوغ هذه المفاهيم صياغة مركزة دقيقة يمكن من خلالها أن نوضح التصورات المنهجية العامة للنحو في ذهن الرماني، وكيف أن "تجريد هذه المعاني وضبط حدودها عمل يدل على اتجاه منطقي واضح"[356].

ولنأخذ مفهوم "النحو" عند الرماني لنبين من خلاله مدى التطور الذي لحق بهذا المفهوم من حيث مادة هذا العلم ووظيفته.

يعرف الرماني "النحو" بقوله "إن صناعة النحو مبنية على تمييز صواب الكلام من خطئه على مذاهب العرب بطريق القياس الصحيح"[357].

ولعل هذا التعريف يشير إلى تأثر النحاة العرب بتلك النظرية الرواقية التي كانت تعد "النحو" صناعة من الصناعات"[358]. كما أنه من الواضح أن هذا التعريف يركز على الجانب الغائي من هذا العلم، ولذلك فليس من الغريب أن يورد الرماني الغرض من النحو مباشرة بعد تعريفه لمصطلح "الغرض" في كتاب الحدود فيقول "الغرض: مقصد يظهر منه وجه الحاجة إليه، والمنفعة به، وله أسباب تطلب من أجله، فالغرض في النحو تبيين صواب الكلام من خطئه على مذهب العرب بطريق القياس الصحيح"[359]. ولعل ذلك يذكرنا بقول يحيى بن عدي (ولما كان حد

194- د. النشار: مناهج البحث ... ص96

195- د. مازن المبارك: الرماني النحوي، ص235

196- الرماني: شرح كتاب سيبويه (ميكروفيلم) مجلد 2/ باب المفعول له، والمخطوطة غير مرقمة؛ ولذلك سأذكر أبواب الاقتباسات التي سترد في هذه الدراسة.

197- Versteegh, op cit. p.94

198- الحدود، ص38

الصناعة هو القول إنها قوة فاعلة في موضوع مع فكر صحيح نحو غرض من الأغراض؛ وجب ضرورة أن يكون لهاتين الصناعتين - المنطق والنحو - موضوع تفعل فيه وغرض تقصد إليه هو مفعولها"[360].

وقد كانت مراعاة المعنى أحد الأسباب التي تطلب في علم النحو. يقول الرماني "ولا تنظر إلى ظاهر الإعراب، وتعقل المعنى الذي يقع عليه الإعراب لتكون قد ميزت فيما يجيزه أو يمتنع منه صواب الكلام من خطئه"[361]. ولقد كانت هذه الدعوة إلى تعقل المعنى باباً واسعاً للتأويل الإعرابي عند نحاة هذا القرن. ومن ثم فإن الرماني يبيح دخول تفسير الغريب في صناعة النحو؛ لأن ذلك تقتضيه ضرورة هذا التوجيه الإعرابي. يتساءل الرماني في (باب الظروف التي تحتاج إلى تفسير): "ولم أدخل في هذا الباب تفسير الغريب وليس من صناعة النحو؟" ثم يجيب عن هذا السؤال بقوله: "وإنما أدخل في هذا الباب تفسير الغريب للحاجة إليه في كشف الوجه الذي يقع عليه الإعراب، فجرى على طريق التبع للغرض. فبهكذا يصلح أن يدخل في الصناعة ما كان من صناعة غيرها"[362].

وأهمية هذا النص تكمن في دلالته على وجود وعي عقلي باستقلال علم النحو عن بقية فروع علم اللغة. ولعل هذا الوعي العقلي هو الذي دفع الرماني - في موضع آخر - إلى القول: "وإنما فسر معنى لبيك وسعديك في باب من أبواب النحو لينكشف وجه إعرابه؛ إذ كان لا يظهر إلا بظهور معناه، ولولا ذلك لم يصلح تفسير الغريب في أبواب النحو لأنه تخليط إدخال صناعة في صناعة غيرها"[363]. ولا شك أن هذه الفكرة إنما هي ثمرة لما كان يدور في ثقافة هذا القرن من جدل حول تصنيف العلوم، وتمييز حدودها وعلاقاتها التي تربط فيما بينها. ومن المعروف أن فكرة التصنيف العلمي تعود إلى أرسطو[364].

199- يحيى بن عدي: مقالة... ص40

200- الشرح 2/ باب الظروف التي تحتاج إلى تفسير

201- الشرح 2/ باب الظروف التي تحتاج إلى تفسير

202- الشرح 2/ باب المصدر المشبه المحمول علي محذوف.

203- د. جلال عبد الحميد موسى: منهج البحث العلمي عند العرب. ص59 وما بعدها، وانظر كذلك: الموسوعة الفلسفية المختصرة. ص36

ولكن الرماني - على الرغم من وجود هذا الوعي العقلي - لم تطرد لديه هذه القاعدة. فالتحليل الداخلي لكتاباته يشير إلى أنه فهم النحو - مثل غيره من النحاة - بما يكاد يشمل العملية اللغوية كلها؛ فهو يورد في شرحه أبواباً تنتمي في التصنيف العلمي إلى علوم أخرى؛ كباب الإمالة[365] وباب وجوه القوافي[366] وباب عدد الحروف العربية وأحوالها[367]. وربما يمكن إرجاع ذلك إلى موقفه باعتباره شارحاً لكتاب سيبويه الذي ألم بجميع هذه الأبواب.

ومن العناصر المرتبطة بمفهوم النحو عند الرماني تعريفاته للعامل والإعراب والبناء والجملة والمعنى واللفظ والكلام، وهو في كل هذه التعريفات يحقق ما يهدف إليه الحد المنطقي من تجريد وحصر للمحدود. فالعامل هو "موجب لتغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعنى"[368]. والإعراب هو تغيير آخر الاسم بعامل"[369]، والجملة هي "المبنية على موضوع ومحمول للفائدة"[370]... وهكذا.

وتكاد تعريفات الرماني لأجزاء الكلام تكون أرسطية في جوهرها مع بعض الإضافات الدقيقة. فهو يعرف الاسم بقوله: "الاسم كلمة تدل على معنى من غير اختصاص بزمان دلالة البيان"[371] ويعرف الفعل بأنه " كلمة تدل على معنى مختص بزمان دلالة الإفادة"[372] ويعرف الحرف بقوله: "الحرف كلمة لا تدل على معنى إلا مع غيرها مما معناه في غيرها"[373]. والإضافة التي يضيفها الرماني هنا هي تفريقه بين نوعي الدلالة في كل من الاسم والفعل؛ فالاسم بيان وإشارة إلى المسمى، في

204- انظر هذا الباب في الجزء الرابع من الشرح

205- انظر هذا الباب في الجزء الخامس من الشرح

206- انظر هذا الباب في الجزء الخامس من الشرح

207- الحدود، ص39

208- السابق ص 38. وتلاحظ دقة الرماني في هذا التعريف عندما قصر الإعراب على الاسم. لأن الأصل في الأسماء ـ في التراث البصري ـ الإعراب، والأصل في الأفعال البناء.

209- الحدود، ص39

210- السابق، ص38

211- السابق، ص38

212- السابق، ص38

حـين أن الفعـل إفـادة وإخبـار عـن المسـمى، ورأي الرمـاني فـي دلالـة الاسـم يتفـق وفكـره الاعتزالـي فـي أن الاسـم لـيس هـو المسـمى، بـل هـو إشـارة إليـه[374]. ولكـن الرمـاني فـي موضـع آخـر يـذكر أن الاسـم قـد يعطـي دلالـة الإفـادة فيقـول "الاسـم الـذي فـي موضـع الفائـدة يحتمـل التعريـف والتنكيـر نحو خبر الابتداء في قولك: زيد قائم"[375].

ونسـتطيع القـول بـأن كتـاب الحـدود يمثـل تطـوراً خاصـاً فـي التعريفـات النحويـة؛ لأنـه يكـاد يقـدم أول محاولـة لوضـع علـم النحـو فـي إطـار نظـري. ولا شك أن مسألة تحديد المصطلح هي أول خطوة نحو البناء النظري.

وإذا كـان شـرح الرمـاني لكتـاب سـيبويه يمثـل الجانـب التطبيقـي فـي نحـو الرمـاني فإننـا نسـتطيع أن نسـوق أمثلـة مـن هـذا الشـرح تبـين مـدى التـأثير الـذي أحدثتـه نظريـة الحـد المنطقـي فـي تنـاول الرمـاني للموضـوعات النحوية، كما تبين فهمه لهذه النظرية.

يقـول الرمـاني فـي بـاب (اسـم الجـنس المحمـول علـى الفعـل المحـذوف): "ولـو قلـت (كلمتـه يـده فـي يـدي)؛ لـم يجـز علـى الأصـل الـذي ذكرنـاه؛ لأنـه لـم يقـع موقـع مصـدر يقتضـيه الفعـل المـذكور؛ لأن (يـده فـي يـدي) لـيس مـن صـفة الكـلام حتـى يختلـف حكمـه كـاختلاف حكـم المشـافهة والمراسـلة والمكاتبـة؛ لأنهـا وإن عمهـا معنـي الكـلام فأجناسـها مختلفـة؛ إذ جـنس المكاتبـة خـلاف جـنس المشـافهة، وكـذلك المراسـلة... فهـي علـي أنـواع مختلفـة كمخالفـة الإنسـان للطـائر وإن عمهمـا معنـى حيـوان"[376]. وهـذا الـنص يسـتعين بمقـولات الجـنس والنـوع والعمـوم والخصـوص كمـا وضـحها أرسـطو، وكمـا عرفهـا الرمـاني نفسـه فـي كتـاب الحـدود[377]. وهـو يـأتي بكـل ذلـك تفسـيراً لعبـارة الخليـل التـي أوردهـا سـيبويه فـي عـدم جـواز النصـب فـي (كلمتـه يـده فـي يـدي) علـى الحاليـة: "وقـال الخليـل: (كلمتـي يـده فـي يـدي) الرفع لا يكون غيره؛ لأن هذا لا يكون من صفة الكلام"[378].

213- يقول الفخر الرازي في: مفاتيح الغيب 57/1: "وقالت المعتزلة: الاسم غير المسمى ونفس التسمية".

214- الحدود ص 44. وانظر في الفرق بين البيان والفائدة: الفروق للعسكري ص 52

215- الشرح 2/ باب اسم الجنس المحمول على الفعل المحذوف

216- الحدود، ص40

217- سيبويه: الكتاب، 395/1

وإذا كان من المعروف أن الإشارة تحدث تعريفاً للمشار إليه فإن استعانة الرماني بالمفاهيم المنطقية تخرج بهذه القاعدة إلى طريق آخر. يقول: "كما لا يتعرف إذا قلت: (هذا رجل) وإن كانت قد وقعت الإشارة إليه بعينه فهو خارج عن حد المعرفة؛ لأن حقيقة المعرفة ما كان على معنى يختص الشيء دون غيره في دلالة اسمه لأن معنى (رجل) لهذا الموصوف ولغيره، وليس كذلك (الرجل) على معهود؛ لأن العهد له دون غيره، وكذلك على تعريف الجنس؛ لأنه لما استغرق الجنس اختص بهذا المعنى الذي هو معنى الرجل دون غيره. فأما (هذا رجل) فهو على معنى مشترك، أو معنى رجل له ولغيره في دلالة اسمه من قولك (رجل) كأنه قيل: هذا أحد الرجال، أو هذا واحد من الرجال، فقد أدخل في جملتهم على طريق الاشتراك، ولم يكن على معنى يختصه دون غيره من الرجال"[379]. ومعنى ذلك أن "أل" بنوعيها: العهدية والجنسية تفيد تعريفاً أكثر من إفادة اسم الإشارة لهذا التعريف. وتعليل الرماني للتعريف بأل الجنسية يوضح فهمه لنظرية الكليات في الحد المنطقي؛ فهو يرى أن الاسم الذي تدخل عليه أل الجنسية يفيد دلالة كلية واحدة مختصة بهذا المعنى المجرد. والرماني بذلك يشتق لنفسه طريقاً فيه مخالفة واضحة لجمهور النحاة ـ وعلى رأسهم سيبويه ـ الذين ذهبوا إلى أن اسم الإشارة أكثر تعريفاً من "أل"[380]، بل إنه يخالف كثيراً من المناطقة ـ وبخاصة الرواقيون ـ الذين أنكروا فكرة الكليات برمتها، وقد أشار الفارابي إليهم عندما قال "بل أنكر كثير منهم أن يكون الأبيض والطويل والإنسان موجوداً، بل الموجود ـ زعموا ـ هو هذا الإنسان وهذا الأبيض وهذا الطويل"[381]. ولكن الرماني ـ مع ذلك ـ ينتمي إلى هذه الطائفة التي يقول

218- الشرح/ باب التوابع

219- يقول الزجاجي في "الجمل "ص 192: "وأعرف المعارف أنا ثم أنت ثم زيد ثم هذا، وهذا مذهب سيبويه". بل ينسب ابن يعيش إلى ابن السراج ذهابه إلى أن المبهم أعرف المعارف: و"احتج بأن اسم الإشارة يتعرف بشيئين: بالعين والقلب، وغيره يتعرف بالقلب لا غير" شرح المفصل 87/5 مما يذكرنا بقول الفارابي "وأسبق هذه كلها علماً هو علم المشار إليه... فإنه هو الذي يدرك أولاً بالحس" انظر: كتاب الحروف ص 72.

220- الفارابي: كتاب الحروف، ص76

عنهـا الفـارابي "بـل أنكـر أيضـاً كثيـر مـن النــاس أن يكـون مـا يـدل عليـــه المشار إليـه ليس بكثير"[382].

وتلقـي نظريـة "الكليـات" بظلهـا ـ مـرة أخـرى ـ عنـدما يتحـدث الرمـاني عـن عـدم جـواز الرفـع فـي الاسـتثناء الـذي يقـدم فيـه المسـتثنى فـي قولنـا (مـا فيهـا إلا أبـاك أحـد). يقـول الرمـاني "ولا يجـوز أن يكـون الوجـه الرفـع علـى جعل (أحد) بـدلاً منـه؛ لأن فـي ذلـك اسـتثناء الأعـم مـن الأخـص، وفـي هـذا قلـب مـا يجـب أن يكـون عليـه؛ إذ (أحـد) أعـم"[383]. ويعـرف الرمـاني (أحـد) فـي كتـاب الحـدود فيقـول: "أحـد التـي لا تكـون إلا فـي الـنفس هـي التـي تكـون لأعـم العـام علـى الجملـة والتفصـيل"[384]. وهـو بـذلك يضـع (أحـد) باعتبارهـا أعلـى الأجنـاس مخالفـاً أرسـطو الـذي وضـع "الجـوهر"، ومخالفـاً الـرواقيين الـذين وضعوا "الشيء".

وكـذلك يتحـدث الرمـاني عـن الإيجـاب والنفـي فـي الاسـتثناء علـى ضـوء فكـرة العمـوم والخصـوص فيقـول "وإنمـا كـان الإيجـاب أحـق بالتسـليط علـى العمـل لأنـه لا يصـح فيـه أعـم العـام، وإنمـا يصـح فيـه الوسـائط، وهـي علـى معـان كثيـرة إذا تركـت لـم يـدل الفعـل علـى شـيء منهـا، فأمـا النفـي فيصـح فيـه أعـم العـام وهـو معنـى واحـد يـدل الفعـل المنفـي عليـه، ولا يعـارض هـذا أخـص الخاص في الإيجاب لأن أخص الخاص لا يستثنى منه"[385].

وإذا كــان المناطقــة قــد خصــوا حروفــاً معينــة للســؤال عــن التعريفــات التـــي بهــا يمكــن تحصــيل ماهيــات الأشــياء، فــإنهم ـأيضــاًـ وضــعوا فروقــاً دقيقـة بـين المقصـود مـن كـل حـرف مـن هـذه الحـروف[386]. ويعنينـا هنـا الفـرق بـين السـؤال بـــ(كيف) والسـؤال بـــ(أي شــيء هــو). وسـنرى كيـف اسـتعان الرمــاني بوجـود هـذه التفرقـة بـين السـؤالين فـي التفرقـة بـين النصـب علـى الحالية، والنصب على المصدرية.

221- السابق، ص76

222- الشرح/ باب الاستثناء الذي يقدم فيه المستثنى.

223- الحدود، ص45 (بتصويب أستاذي الدكتور رمضان عبد التواب في نسخته الخاصة)

224- الشرح/ باب الاستثناء بإلا

225- انظر: الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق، ص48 وما بعدها، و: كتاب الحروف، ص165 وما بعدها.

يقـول الفـارابي "والحـرف الـذي يقـرن بالشـيء فيـدل علـى أنـه مطلـوب معرفـة صـيغته بالجملـة فهـو حـرف (كيـف)"[387]. ثـم يشـرح هـذه الصـيغة فيقـول "وقـد تكـون الصـيغة أحـوالاً للشـيء توجـد لـه بعـد اسـتكمال وجـود ذاتـه"[388]. ويوضـح ذلـك بمثـال: "فإنـا متـى قلنـا (كيـف زيـد؟) فأجبنـا (إنـه صـالح أو طـالح أو صـحيح أو مـريض) كنـا قـد أجبنـا بصـيغ زيـد الخارجـة عـن ذاتـه"[389]. ومعنـى ذلـك أن الأحـوال أعـراض للـذات، وليسـت ممـا تتقـوم بـه الـذات. أمـا السـؤال بــ(أي شـيء هـو؟) فإنـه يـدل "علـى أنـه مطلـوب تمييـزه عـن غيـره، أو مطلـوب معرفـة مـا يتميـز بـه عـن غيـره... [و] مـا يتميـز بـه الشـيء فـي ذاتـه عـن غيـره"[390]. ويشـترط فـي السـؤال بــ(أي) "أن نكـون قـد عرفنـاه –أي المسـئول عنـه- بشـيء يعمـه وغيـره، ونلـتمس أن نعرفـه مـع ذلـك بمـا يخصـه ويميـزه عـن غيـره المشـترك لـه فـي الشـيء العـام الـذي عرفنـاه بـه"[391]. ومعنـى ذلـك أن المطلـوب فـي السـؤال بــ(أي) هـو معرفـة الشيء في نفسه، أو تمييزه بذاته وماهيته.

ولنعـد إلـى الرمـاني الـذي يفـرق بـين وجهـي النصـب علـى الحاليـة أو المصـدرية فـي جملـة مثـل (مـررت بـه فـإذا لـه صـراخ صـراخ الثكلـى) فيقـول "والفـرق بـين النصـب علـى الحـال وبـين النصـب علـى المصـدر أن النصـب علـى الحـال مـن جـواب (كيـف) بعـد المعرفـة بالشـيء فـي نفسـه... ولـيس كـذلك المصـدر؛ لأنـه مـن جـواب (أي كـذا هـو؟)... فهـذا إنمـا هـو علـى تقـدير مـا يحتـاج فيـه إلـى أن يعـرف الشـيء فـي نفسـه بالبيـان عنـه"[392]. ومـن الواضـح هنـا ارتكـان الرمـاني إلـى هـذه التفرقـة التـي اصـطنعها الفـارابي بـين السـؤال بــ(كيف) الـذي لا يـأتي إلا بعـد معرفـة الشـيء فـي نفسـه، والسـؤال بــ(أي) الـذي يلـتمس بـه معرفـة الشـيء فـي نفسـه. وكـأن (المصـدر) –عنـد الرمـاني- يـوازي تمامـاً مقولـة (الجـنس) فـي المنطـق. ولعـل ممـا يؤكـد ذلـك أن الفـارابي قـد جعـل السـؤال بــ(أي) هـو سـؤال عـن الجـنس والنـوع، ولـذلك فهـو يـوازي

226- الفارابي: الألفاظ المستعملة... ص51

227- السابق، ص50

228- السابق، ص51

229- السابق، ص52-53

230- كتاب الحروف، ص190

231- الشرح 2/ باب المصدر المحمول على الفعل

السؤال بـ(ما هو؟)[393]. ومن ثم فإن الرماني يعقد مقارنة دقيقة بين مقولة الجنس المنطقية ومقولة المصدر النحوية فيقول "والجنس لا يثنى ولا يجمع؛ لأنه تلحقه صفة التوحيد مع وقوعه على القليل والكثير... والمصدر جنس الفعل، وهو كجنس المعنى الذي ليس بمصدر في لحاق صفة التوحيد"[394]. ولقد ذهب الزجاجي إلى هذا الرأي من قبل[395].

ومن كل ما سبق نستطيع القول: إن التحديد عند الرماني يمثل تطبيقاً لهذا المبدأ الذي يقرره الرماني نفسه، بل لقد سعى نحاة هذا القرن إلى تحقيقه وتجسيده، وهو "ينبغي تقليل الأصول وتكثير الفروع؛ لتنضبط الأصول وتنعقد في النفس على أمكن ما يكون، وتقتضي فروعها فتغني بحفظها عن حفظ فروعها"[396].

** ** **

232- كتاب الحروف، ص183

233- الشرح 2/ باب الصفة التي هي بمنزلة الفعل المقدم في التوحيد

234- انظر: الزجاجي: الجمل، ص45 حيث يقول "والمصدر موحد؛ لأنه يقع على القليل والكثير من جنسه إلا أن تدخل عليه الهاء... أو تختلف أنواعه".

235- الشرح1/ باب الحروف التي تضمر فيها أن

(2)

أثر نظرية الحد المنطقية في قضية الدلالة اللفظية

وقف علماء العربية القدامى من فضية الدلالة اللفظية مواقف متباينة ، فرأينا منهم من يؤمن، ومن لا يؤمن، أن التغاير اللفظي يؤدي إلى تغاير دلالي ، ورأينا كذلك من يؤمن ـ ومن لا يؤمن ـ بالتغاير الدلالي للفظ الواحد. ولقد تم بحث ذلك كله فيما سمي بالمترادف والمشترك اللفظي والأضداد .

وينبغي أن نشير هنا إلى أن الخطوة الأولى في نشأة هذه القضايا هي هذا النشاط الجمعي للمادة اللغوية منذ القرن الثاني الهجري[397]. ولما كانت عملية الجمع قد تمت على مستوى منهجي قوامه "الخلط بين مستويات الأداء اللغوي واللهجي"[398] ، فقد كان من الطبيعي أن يسلم ذلك إلى مجموعات من الألفاظ المتقاربة الدلالة حسب استعمالها في هذه البيئة وتلك حول شيء بعينه، أو إلى مجموعات من الألفاظ تطلق في هذه البيئة على أشياء مختلفة عنها في بيئة أخرى. ولذلك وجدنا من يحفظ للحجر سبعين اسما[399] وللأسد خمسمائة اسم، وللحية مائتين[400] .

ولكن سرعان ما تحول البحث في هذه القضايا إلى منحى فلسفي عميق عندما أصبحت العربية متهمة على يد بعض الفلاسفة بتكرار الألفاظ والمعنى واحد. فمثلاً يقول الرازي في كتابه "مفاتيح الغيب" روى الأنباري أن الكندي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال: إني أجد في كلام العرب حشواً؛ أجد العرب تقول: عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله قائم، ثم تقول : إن عبد الله لقائم. فقال المبرد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ؛

---

397 – د. رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية. ص 273

398 – د. على أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي. ص157

399 – ابن قارس: الصاحبي... ص44 .

400 – السابق. ص43

فقولهم (عبد الله قائم) إخبار عن قيامه، وقولهم:(إن عبد الله قائم) جواب عن سؤال سائل، وقولهم (إن عبد الله لقائم) جواب عن إنكار منكر لقيامه. واحتج عبد القاهر على صحة قوله"[401]

ودفاع المبرد هذا لابد أن يفسر على ضوء دفاع أعم وهو أن القول بوجود الحشو في اللغة سيؤدي إلى الطعن في حكمة واضع اللغة "الذي لا يأتي فيها بما لا يفيد"[402]، وإلى إقرار وجود هذا الحشو أيضاً في النص القرآني من ناحية أخرى. وتبدو نقطة حكمة الواضع في غاية الأهمية آنذاك إذا ما نظرنا إلى هذا الاتجاه الواضح لدى فريق من علماء العربية من اعتبار اللغة توقيفاً من عند الله سبحانه وتعالى. كما أن بعض الفرق الكلامية ـ كالأشعرية مثلاً ـ قد ذهبت هذا المذهب: يقول صاحب شرح عنقود الزواهر "ذهب كثير من المحققين وهم أبو الحسن الأشعري ومن تابعه إلى أن دلالة الكل؛ أي كل الألفاظ اللغوية على معانيها بتعيين الله تعالى ووضعه الألفاظ بإزاء المعاني وتوقيفه عليه واحداً أو جماعة من الناس"[403]. ولذلك فإن القول بالترادف مثلاً يؤدي إلى القول بتعدد الواضع: "لأن الترادف لا يتصور أصلاً بدون تعدد الواضع بأن يكون وضعُ أحد اللفظين من واضع، ووضع الآخر من واضع آخر"[404]. ومن الواضح أن ذلك يمس المعتقد الديني مساساً خطيراً من وجهة نظر هؤلاء العلماء. فكان لابد أن ينهضوا للقول بإنكار وقوع الترادف

---

401 – مفاتيح الغيب 127/1، وانظر: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص205 حيث ترد العبارة "ركب .. إلى أبي العباس مما أوجد لبساً كان من نتيجته أن ذكر الدكتور فخر الدين قباوة في تحقيق كتاب: الجنى الداني ص131 أنه أبو العباس ثعلب، وقد نبهني إلى نص الدكتور قباوة أستاذي الدكتور رمضان عبد التواب، وهناك في كتاب اللامات للزجاجي رأي للفراء يطابق رأى المبرد مما جعل الدكتور مازن المبارك – محقق الكتاب – ينقل في هامش الصفحة رواية الجرجاني، ولكنه لم يحدد من هو أبو العباس المذكور، انظر اللامات ص 60

402 – الفروق في اللغة ص13

403 – الإمام عبد الرحيم: شرح عنقود الزواهر ص80

404 – السابق ص165

والمشــترك اللفظــي فــي اللغــة: "فــإن قــال: أفتقولــون فــي قولنــا: سـيف وحسـام وعضـب إلـى غيـر ذلـك مـن أوصـافه إنـه توقيـف حتـى لا يكون منه شيئ مصطلح عليه؟ قيل له: كذلك نقول"[405] .

ولقــد كــان أرســطو وغيــره مــن الفلاســفة اليونــان يقــرون بوجـود التـرادف والمشـترك اللفظـي فـي اللغـة. ومـن المعـروف أن أحــد تقســيمات مباحــث التصــورات هــو "فــي نســبة الألفــاظ إلــى المعاني"، وهذا التقسيم في جوهره أرسطاليسي[406].

ويتحـدث أرسـطو عـن ظـاهرة المشـترك اللفظـي فيقـول معلـلاً لوجــوده فــي اللغــة: "أمــا الأســماء وأكثــر الكلــم فمحــدودة، وأمــا الأمــور فهــي غيــر محــدودة فــي العــدد، فيجــب ضــرورة أن تكــون الكلمة بعينها والاسم يدل على كثيرين" [407]

وكـذلك يقـول فـي موضـع آخـر "ذلـك أنـا نكـرر الكـلام والأسـماء مراراً بأعينها فلا ندل بها على شيء واحد"[408].

ويتحـدث أرسـطو عـن ظـاهرة التـرادف فيقول:"الأشـياء التـي القـول الـدال علـى ماهيتهـا واحـد بعينـه مثـل الشـمول والخمـر" [409]. ويتحـدث عـن الأسـماء الكثيـرة والمعنـى واحـد بعينـه مثـل "الإزار والثوب"[410].

ثـم جـاء الرواقيـون فأشـاروا إلـى وجـود المتـرادف والمشـترك اللفظي [411].

---

405 – الصاحبي ص32–33

10– الكتاب 7/1. وقد أطلق عليها في الفكر الإسلامي فيما بعد: الألفاظ المتباينة، والألفاظ المترادفة، والألفاظ المشتركة. انظر على سبيل المثال: العبارة للفارابي ص 20، وكتاب الحروف له أيضاً. ص 71 وما بعدها.

11– د. النشار: مناهج البحث.... ص 35.

12– منطق أرسطو 743/3 ؟

13– الطبيعة 12/1. وانظر أيضا ص 13.

14– منطق أرسطو 479/2.

15– عن مقدمة الدكتور إبراهيم مدكور لمدخل ابن سينا.ص 60.

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: وما هي جدوى وجود هذه الألفاظ بالنسبة للمنطق ؟ وكيف أثرت المباحث المنطقية – حول هذه القضايا – في البحث النحوي لرجال القرن الرابع؟.

لقد شغلت قضية دلالة الألفاظ حيزاً مرموقاً في المنطق الصوري القديم، وكان "المثل الأعلى للمنطق الصوري هو أن يحمل نفس اللفظ الواحد باستمرار نفس المعنى"[412]. ولكن لما كان هذا المثل الأعلى غير متحقق في وضع اللغة، كان لابد أن يقر أصحاب هذا المنطق بوجود ظواهر الترادف والاشتراك اللفظي في اللغة، بل إنهم قد استغلوا هذه الظواهر في باب مهم من أبواب المنطق وهو باب الحد.

يشرح الفارابي تركيب القضية المنطقية في ضوء المترادف والمشترك اللفظي فيقول :"وإذا كان الموضوع في القضية اسماً مشتركاً لم تكن القضية واحدة، بل تكون عدتها على عدة المعاني التي يقال عليها ذلك الاسم، فتكون تلك المعاني موضوعات كثيرة يحمل عليها محمول واحد. والقضية التي محمولها أسماء مترادفة فإن تلك الأسماء كلها محمول واحد. وكذلك القضية التي موضوعها أسماء مترادفة فإنه موضوع واحد"[413].

ثم يوضح الفارابي بعد ذلك علاقة الترادف بالحد المنطقي فيقول "والأسماء المترادفة هي الأسماء الكثيرة التي تقال على شيء واحد. وحدُّه بحسب كل واحد منها واحد بعينه، أو الأسماء التي يكون الحد المساوي لكل واحد هو بعينه حد الآخر"[414] .

ويقول صاحب "شرح عنقود الزواهر" بعد أن يقسم "التعريف" إلى لفظي : وهو تعيين معنى اللفظ بلفظ آخر واضح الدلالة على ذلك المعنى ، وتام : وهو التعريف بالجنس والنوع

---

412 – د. إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات في المنطق 35/10

413 – الفارابي: العبارة. ص27–28

414 – السابق ص32

والفصل، يقول: "ولا نزاع لأحد ممن يثبت الترادف في كون ما يدل على التعريف والمعرف في التعريف اللفظي من الألفاظ المترادفة .. وإنما النزاع في الحد التام والمحدود، فإن الرأي المنصور فيه أنهما ليسا من الألفاظ المترادفة، وتوهم قوم أنهما منها؛ ولذلك قالوا: ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أجلى"[415]. والنص يشير إلى جدوى وجود ظاهرة دلالية مهمة كالترادف في البحث المنطقي من حيث قيام نظرية الحد اللفظي عليها، بل نظرية الحد التام عند قوم.

وكذلك تتصل ظاهرة الترادف بنظرية الحد المنطقي من زاوية أخرى هي أن التفريق بين الألفاظ المترادفة يفيد في ترتيب هذه الألفاظ من حيث العموم والخصوص: "فالبقاء أعم من الحياة، والعيش أخص من الحياة ... وهكذا"[416]. وبذلك يمكن وضع الأجناس والفصول وضعاً صحيحاً متى عرف اللفظ العام من اللفظ الخاص.

وفي بحث المناطقة حول ظاهرة المشترك اللفظي نجد أنهم قد اعتبروا وجود هذه الأسماء المشتركة من الأغاليط السوفسطائية، وهي كما يقول أرسطو: "إحدى أنحاء التبكيت التي تحدث الوهم"[417]. وسميت هذه الأغلوطة أغلوطة الاشتراك *equivocation* وهي تتأتى عن استخدام لفظ بمعنيين مختلفين[418] . ولذلك فإن المناطقة كانوا يشترطون أولاً معرفة المقصود المطلوب تحديده إذا كان من الألفاظ المشتركة. ويطلق الفارابي على هذه الألفاظ مصطلح "الألفاظ المشككة" ويعرفها على النحو التالي "ويبلغ من الاجتهاد في طلب النظام وشبه الألفاظ للمعاني إلى أن تجعل اللفظة الواحدة دالة على معان

---

415 – الإمام عبد الرحيم: شرح عنقود الزواهر ص162

416 – انظر: د. زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدي. ص168

417 – منطق أرسطو 754/3

418 – د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق ص228

متباينة الذوات متى تشابهت بشئ ما غير ذلك، وعلى أدائها وإن كان بعيداً عنها جداً، فتحدث الألفاظ المشككة"[419].

والفارابي يشير في نصه هذا إلى فكرة مهمة استغلها منكرو الاشتراك اللفظي في اللغة؛ وهي أن هناك بين هذه المعاني المتباينة الذوات تشابهاً ما ، وإن كان هذا التشابه بعيداً جداً. ولذلك فإننا نجد واحداً ممن أنكروا المشترك في اللغة وهو ابن درستويه (ت 347هـ) يقول عن لفظ (وجد): "فظن من لم يتأمل المعاني، ولم يتحقق الحقائق، أن هذا لفظ واحد قد جاء لمعان مختلفة، وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد؛ وهو إصابة الشيء خيراً كان أو شراً"[420] .

كان الجدل إذن حول هذه القضايا مثاراً في محيط الفكر الإسلامي؛ فكان لابد أن تنعكس صورة هذا الجدل في الفكر النحوي لرجال القرن الرابع، ما بين من يقر بوجود هذه الظواهر في اللغة، ومن ينكرها. وينبغي أن نلاحظ أن إقرار المناطقة بوجود هذه الظواهر، بل بوضع تفسير فلسفي لها، كأن من وراء الفريقين: المثبتين والمنكرين.

يقول ابن السراج في أصوله: "ولا ينكر أن يكون لفظ واحد له معنيان وأكثر، فإن ذلك في لغتهم كثير"[421]. ومع أن ابن السراج لا يقدم لنا تفسيراً منطقياً لهذه الظاهرة؛ أي ظاهرة المشترك اللفظي، إلا أننا نستطيع أن نستخلص الدافع الذي يكمن وراء إقراره بوجودها من خلال منهجه العام في صياغة النحو العربي صياغة منطقية.

لقد عنى ابن السراج – كما رأينا – باستغلال نظرية الحد المنطقية، ولا سيما نظرية "الرسم" أو "القول الشارح" أو "الحد اللفظي". وهذه النظرية لابد أن تتأدى في النهاية إلى

---

419 – الحروف ص140

420 – المزهر 384/1

421 – الأصول.. 105/1

الإقرار بوجود الترادف في اللغة، فكان إبطال وجود المشترك اللفظي هو في الوقت نفسه إبطال لوجود الترادف؛ لأن من يقر بتعدد دلالات اللفظ الواحد يقر بتعدد ألفاظ المدلول الواحد. وهناك من نصوص "الأصول" ما يدل على إيمان ابن السراج بالترادف[422] .

لقد كان ابن السراج متأثراً بشكل واضح بأستاذه الفارابي الذي فسر النظام اللغوي تفسيراً منطقياً خالصاً في كتابه "الحروف" من حيث نشأة الوضع اللغوي وتطور الدلالات. وكان الفارابي من مثبتي الترادف والاشتراك اللفظي. ولقد رأينا التعليل المنطقي الذي أورده لظاهرة المشترك اللفظي أو "الألفاظ المشككة" من حيث الاجتهاد في طلب النظام وشبه الألفاظ بالمعاني. ويمكن أن نضيف هنا تفسيره أو تعليله لوجود الألفاظ المترادفة حيث يقول "وكذلك يجعل في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط ، كما أن في المعاني معاني متباينة، فتحصل ألفاظ مترادفة"[423]. ومعنى ذلك أن هناك ضرورة منطقية تقتضيها الحاجة إلى تحديد الفروق بين المعنى والمعنى المتقاربين. وخضوعاً لهذه الضرورة المنطقية تابع ابن السراج أستاذه الذي كان يمثل منهجاً بحاله أحاط بالنحاة في هذا العصر .

ولذلك فإننا نقول الشيء نفسه عن الزجاجي الذي كان ممن يؤمنون بوجود هذه الظواهر اللغوية مما يبدو صريحاً في مثل قوله: "كما أن من الأسماء ما يقع بلفظ واحد لمعان كثيرة، ومن ذلك العين ... في أشياء لهذا كثيرة جداً معروفة في اللغة"[424]. أو مما نستخلصه استخلاصاً من مثل قوله عن المصطلح الكوفي (لام الصيرورة)، والمصطلح البصري (لام

---

422 – انظر جـ456/3 ، 460 (النص المحقق المخطوط)

423 – الحروف. ص140

424 – الإيضاح، ص87–88

العاقبة): "ومعنى الصيرورة والعاقبة في هذا سواء وإن اختلف اللفظان"[425].

أما السيرافي فإنه يدخل بقضية الدلالة اللفظية إلى منحى آخر؛ حيث يشرح عبارة سيبويه التي وردت في باب اللفظ للمعاني انطلاقاً من أن مفهوم "اللفظ" عنده يشمل "الكلمة" و"الحركة الإعرابية"، ويقع الترادف والاشتراك اللفظي – عنده – في الكلمة والحركة. يقول في شرح الترادف: "وأما قوله: واختلاف اللفظين والمعنى واحد فهو – على الوجه الذي جعلنا فيه اللفظين هما الكلمتين – نحو الجلوس والقعود معناهما واحد ولفظاهما مختلفان، ونحو: هلم وتعال وأقبل. وعلى الوجه الذي جعلنا فيه اللفظين هما الحركتين نحو قولك: (إن زيداً قائم) و(زيد قائم) معناهما واحد ولفظهما مختلف"[426]. ويلاحظ هنا أن السيرافي يتابع رأى الكندي الذي سقناه من قبل في حواره مع المبرد. ويقول السيرافي في شرح المشترك: "وقوله: واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين – على الوجه الذي جعلنا فيه اللفظين الكلمتين – قولك (عين) يصلح لمعان شتى منها ... وعلى الوجه الذي جعلنا فيه اللفظين هما الحركتين قولك: (ضرب عمرو زيداً) فيكون زيد مفعولاً وعمرو فاعلاً، ثم تقول (ضُرِبَ زيدٌ) فيكون مفعولاً مرفوع اللفظ كلفظ الفاعل، فاتفق لفظ الفاعل ولفظ المفعول به والمعنى مختلف"[427].

وإذا حاولنا تتبع تأثير إيمان السيرافي بفكرة "المشترك" فإننا نجد ذلك واضحاً في تناوله لمقولات "الاسم العلم" و "النعت" و"الضمير".

يقول السيرافي في إفادة الاسم العلم للتعريف ووقوعه أحياناً موقع التنكير: "وإنما صار الاسم العلم أصله التعريف لأنه

---

425 – اللامات، ص128 وانظر أسماء (القراد) عنده وكلها كما يقول بمعنى واحد اللامات ص144

426 – الشرح 1/ لوحة 76

427 – الشرح 1/ لوحة 76 ولقد ذكر مثال (العين) في موضع آخر من الشرح 12/1

الاسم الذي يقصد المسمي به شخصاً ليبينه بذلك الاسم عن سائر الأشخاص، كرجل سمى ابنه زيداً أو عثمان أو غير ذلك، فيعرف اسمه من بين الناس ... وهذا أصله ثم سمي غيره بمثل تسميته فترادف ذلك الاسم على شخوص كثيرة كل شخص منها سمي به لاختصاصه، ثم صار بالمشاركة عاماً فأشبه أسماء كرجل وفرس وما أشبه ذلك مما هو لجماعة كل واحد منها له ذلك الاسم، فإن أورده المتكلم قاصداً إلى واحد عنده أن المخاطب يعرفه فهو معرفة، وأن أورده على أنه واحد من جماعة لا يعرفه المخاطب منهم فهو نكرة"[428]. والسيرافي يؤكد هنا العلاقة بين طرفي الدلالة: الدال والمدلول. فالاسم العلم من حيث هو الدال على مدلول واحد يصير معرفة، ومن حيث هو دال على مدلولات كثيرة يصير نكرة. فالقضية إذن هي قضية انفراد الصورة الذهنية التي يستثيرها الدال، أو تعدد هذه الصور. وبذلك قد يشارك الاسمُ العلم المشتركَ اللفظي إذا أحدث هذا الاسم تعدداً في الصور الذهنية.

وترتيباً على ذلك تصير وظيفة "نعت الأسماء الأعلام" عند السيرافي ضرورة منطقية؛ هي إخراج الاسم العلم من باب المشترك اللفظي. يقول السيرافي "أما النعت فهو اختصاص الاسم المنعوت وإخراجه من إبهام وعموم إلى ما هو أخص منه. أما في النكرات فالنعت يخرج المنعوت من نوع إلى نوع أخص منه. وأما في المعارف فيخرجه من شخص مشترك الاسم عند وقوع اللبس فيه إلى أن يزول اللبس"[429].

وكذلك تصير وظيفة الضمير هي "الاحتراس من اللبس الذي يحدثه اشتراك الأسماء الظاهرة". يقول السيرافي: "أدخل الاسم المضمر في الكلام خوفاً من اللبس واحتراساً منه ... وذلك

428 - السابق 2/ باب مجرى النعت على المنعوت

429 - الشرح 2/ باب مجرى النعت على المنعوت

أن الأسماء الظاهرة كثيرة الاشتراك والالتباس وليس لها أحوال تقترن بها تدل على المختص منها إذا التبست"[430].

أما الرماني فقد وضع كتاباً تحت عنوان "الألفاظ المترادفة" وقد عقد فيه نحو 143 فصلاً، وخصص كل فصل لإحدى الدلالات، ثم سرد في كل فصل الألفاظ التي تعبر عن دلالته، فتراوحت تلك الألفاظ بين ثلاث كلمات مترادفة في فصل، ونحو إحدى وعشرين كلمة مترادفة في فصل آخر[431]. ونستطيع أن نستنتج مدى تأثر الرماني بالمنطق من خلال تلك الملاحظة التي يوردها الدكتور إبراهيم أنيس عند تعليقه على هذا الكتاب. يقول الدكتور أنيس "لا يكاد الدارس يستعرض ألفاظ الكتاب حتى يتبين أن كثيراً منها لا يمت إلى المترادف بصلة، وحتى يتضح له أن معظم كلمات الكتاب من ذوات المعاني المجردة كالأفعال والأحداث والصفات، ويندر أن تشتمل على الدلالات المحسوسة أو أسماء الأشياء"[432]. فالرماني كان يستغل فكرة الأسماء الكلية التي أرساها المنطق وخاصة في باب الحدود. فمن المعروف أن الأجناس والأنواع في الحد المنطقي ما هي إلا أسماء كلية ينضوي تحتها عدد من الأسماء الأخرى الأقل عموماً، أقول: إن الرماني كان يستغل هذه الفكرة بحيث أصبحت الألفاظ التي تعبر عن دلالة كلية واحدة ـ كالحياة والعيش مثلاً ـ ألفاظاً مترادفة، وفي الوقت نفسه تعد هذه الدلالة الكلية ـ بالنسبة لما ينضوي تحتها من أسماء هي جنس أو نوع لها ـ من باب المشترك.

وفي الاتجاه المقابل لمثبتي هذه الظواهر نجد فريق المنكرين، وكان على رأسهم من نحاة القرن الرابع أبو علي الفارسي. يقول أبو علي "واختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين

---

430 – السابق 2/ باب علامة المضمرين المرفوعين

431 – هذا الإحصاء للدكتور إبراهيم أنيس في: دلالة الألفاظ ص219

432 – دلالة الألفاظ ص219

هو الوجه والقياس الذي يجب أن يكون عليه الألفاظ[433] . كما يقول: "اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي ألا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً ولكنه من لغات تداخلت، أو أن تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم يستعار لشيء فتكثر وتغلب فتصير بمنزلة الأصل"[434]. كما تشير هنا إلى هذه الرواية التي يسوقها أبو علي نفسه: "كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسماً... فقال أبو علي: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف. قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم ...؟ فقال أبو علي: هذه صفات"[435].

ولقد رأينا – من قبل – كيف حاول الفارسي أن يقاوم أوضاع المنطق في حدوده النحوية. ومن هذا المنطلق أيضاً كان رفضه لوجود هذه الظواهر في أصل الوضع اللغوي، ولكنه استغل في الوقت نفسه المعطيات المنطقية كما استغلها هناك. ولذلك فإنه ليس من الغريب أن نجد تلميذه المقرب ابن جني يقر – كما أقر المناطقة – بوجود هذه الظواهر اللغوية مسايراً بذلك الاتجاه الغالب بين نحاة هذا القرن[436] .

لقد كان أبو علي ومن تابعه في إنكار هذه الظواهر يريدون أن يثبتوا أن العربية لغة منطقية بأكثر مما يرى المناطقة منطقهم. فالأمر لم يكن عند هؤلاء كما قال الدكتور أنيس : "إن الذين أنكروا الترادف في المفرد كانوا يستشفون في الكلمات أموراً سحرية، ويتخيلون في معانيها أشياء لا يراها غيرهم، وإنهم ينقبون عما وراء المدلولات ... سابحين في عالم

---

433 – نقل هذا النص الدكتور شلبي عن مخطوطة (المسائل المشكلة) لوحه 46 انظر: د. عبد الفتاح شلبي: أبو علي الفارسي. ص474

434 – انظر: ابن سيده: المخصص 259/13 (كتاب الإصدار)

435 – السيوطي: المزهر 405/1

436 – انظر: ابن جني: الخصائص 468/2-469،3/110-111

مـن الخيـال"[437]. الأمـر أن هـؤلاء المنكـرين لهـذه الظـواهر قـد خرجـوا باللغـة العربيـة عـن كونهـا لغـة طبيعيـة *natural* إلـى كونهـا لغـة فلسـفية. ولعـل أهـم فـارق بـين اللغـة الفلسـفية واللغـة الطبيعيـة هـو أن الأولـى "تسـند اسـماً واحـداً لكـل فكـرة، وفكـرة واحـدة لكـل اسـم، فـي حـين أننـا نجـد فـي اللغـة الطبيعيـة ـ كمـا يلاحـظ ويلكنـز ـ فيضـاً مـن المترادفـات ونقصـاً فـي الأسـماء التامـة للأشـياء، واتجاهـاً عامـاً نحـو المشـترك اللفظـي[438]. بـل لقـد اسـتطاع هـؤلاء أن يطبقـوا علـى اللغـة أحـد قـوانين الفكـر الأساسـية بـأكثر ممـا اسـتطاع المناطقـة أنفسـهم فـي هـذه النقطـة بصـفة خاصـة؛ ونعنـي بـذلك مبـدأ "الهويـة"؛ فبمقتضـى هـذا المبـدأ لابـد أن يكـون لكـل لفـظ معنـى محدد بدقة لا يتغير، فلكل لفظ هويته الخاصة.

وإذا كـان المناطقـة يـرون أن الألفـاظ لـيس يمكـن أن تجعـل مسـاوية للمعـاني ومتعـددة بتعـددها؛ إذ كانـت المعـاني تكـاد تكـون غيـر متناهيـة، والألفـاظ متناهيـة، فلـو جعلـت الألفـاظ معادلـة للمعـاني لتعـذر النطـق بهـا أو الحفـظ لهـا، ولـذلك اضـطر الواضـع أن يضـع الكلمـة الواحـدة دالـة علـى معـان كثيـرة"[439]، أقـول: إذا كـان المناطقـة يـرون ذلـك فقـد كـان إنكـار هـذه الظـواهر إذن رد فعـل لهـذا الـرأي. وكـان هـذا الفريـق مـن علمـاء العربيـة أراد أن يثبـت قـدرتها علـى الوفـاء بكـل معنـى بلفـظ مخصـوص، فـإذا تـم لهـم ذلـك فـأنهم يسـتطيعون فـي نهايـة الأمـر إكسـاب الحـد اللفظـي الـذي نهجـوه سـمة القـدرة علـى التوضـيح والتعريـف نتيجـة للمغـايرة المعنويـة بـين الحد والمحدود.

---

437 – دلالة الألفاظ ص215

42- S.K. Land: From Signs to Propositions. p. 25

وقـارن رأي لانـد بـرأي الفارسـي الـذي يقـول "لأن كـل معنـى يخـتص بلفـظ لا يشـركه فيـه لفـظ آخـر، فتنفصـل المعاني بألفاظها ولا تلبس" انظر: ابن سيده: المخصص 258/13

439 – يقـول أرسـطو: وذلـك أنـه أمـا الأسـماء وأكثـر الكلـم فمحـدودة، فأمـا الأمـور فهـي غيـر محـدودة فـي العدد، فيجب ضرورة أن تكون الكلمة بعينها والاسم يدل على كثيرين" منطق أرسطو 743/3

لـم يقـف العلمـاء عنـد حـد الأقـوال المتنـاثرة هنـا وهنـاك فـي إنكـار هـذه الظـواهر بـل اتجهـوا نحـو التـأليف فـي الفـروق اللغويـة. وإذا كـان أبـو هـلال العسـكري يـدعى فـي مقدمـة كتابـه "الفـروق فـي اللغـة" أنـه لـم يـر فـي الفـروق بـين المعـاني كتابـاً يكفـي الطالـب وينفـع الراغـب[440]، أقـول: علـى الـرغم مـن ذلـك فإننـا نجـد التـأليف فـي هـذه القضـية يمتـد إلـى عصـر سـابق للقـرن الرابـع، إذ إن هنـاك كتابـاً للحكـيم الترمـذي (ت 285هــ) بعنـوان "كتـاب الفـروق ومنـع الترادف"[441].

والنـاظر إلـى كتـاب أبـى هـلال العسـكري يـرى إلـى أي مـدى بلـغ تـأثير هـذه القضـايا فـي الفكـر النحـوي، وإلـى أي مـدى كانـت الاسـتعانة بـالمنطق واضـحة فـي التفريـق بـين الألفـاظ حسـب الاعتبـارات المختلفـة، وإلـى أي مـدى أثـرت نظريـة الحـد المنطقيـة فـي محاولـة النحـاة فـي هـذا القـرن وضـع حـدود الألفـاظ اللغويـة والمقـولات النحويـة. ونسـتطيع أن نشـير إلـى أمثلـة قليلـة مـن هـذا الكتاب توضح ذلك كله .

فمـن التـأثيرات التـي أحـدثتها هـذه القضـايا فـي الفكـر النحـوي فـي هـذا القـرن مـا نستخلصـه مـن قـول بعـض النحـاة إنـه "لا يجـوز أن يـدل اللفـظ الواحـد علـى معنيـين مختلفـين حتـى تضـاف علامـة لكـل واحـد منهمـا، فـإن لـم يكـن فيـه لـذلك علامـة أشـكل وألـبس علـى المخاطـب، لـيس مـن الحكمـة وضـع الأدلـة المشـكلة إلا أن يـدفع إلـى ذلـك ضـرورة أو علـة ... وكمـا لا يجـوز أن يـدل اللفـظ الواحـد علـى معنيـين فكـذلك لا يجـوز أن يكـون اللفظـان يـدلان علـى معنى واحد؛ لأن في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه"[442].

وتبـدو مقولـة "حكمـة اللغـة" هنـا موازيـة تمامـاً لمقولـة "اللغـة المنطقيـة" . وحيـث إن الألفـاظ أدلـة علـى الموجـودات ـ

---

440 – العسكري: الفروق.. ص9

441 – انظر: د/ عبد المحسن الحسيني: المعرفة عند الحكيم الترمذي. ص68 وما بعدها

442 – الفروق، ص14-15

الخارجيـــة أو الذهنيـــة ـ فلابـــد أن تتـــوازى هـــذه الألفـــاظ مـــع مـــدلولاتها مـــن غيـــر زيـــادة أو نقصـــان. فاللغـــة وســـيلة التوضـــيح والإفـادة، ومـن غيـر المنطقـي أن يوضـع فيهـا مـا يـؤدي إلـى اللـبس والإغمـاض، أو أن يـزاد فيهـا بمـا لـيس فيـه فائـدة. فـالنص السـابق إذن يكشـف جانبـاً مهمـاً مـن جوانـب مفهـوم اللغـة عنـد نحـاة هـذا القرن .

أمـــا الاســـتعانة بـــالمنطق فإنهـــا تبـــدو واضـــحة فـــي كيفيـــة التفريـــق بـــين الألفـــاظ حســـب "اعتبـــار النقـــيض": كـــالفرق بـــين الحفـــظ والرعايـــة وذلـــك أن "نقـــيض الحفـــظ الإضـــاعة ونقـــيض الرعايـة الإهمـال"[443]، وفـى التفريـق بـين الاسـم والصـفة : "ويقـع الكـذب والصـدق فـي الصـفة لاقتضـائها الفوائـد ولا يقـع ذلـك فـي الاسـم[444]. ومـن الواضـح هنـا تـأثير مقولـة الصـدق والكـذب فـي المنطـق ، وقـد وضـحنا مصـدر هـذه المقولـة مـن قبـل. ثـم يبـدو المنطـق واضـحاً فـي التفريـق بـين المثـل والنظيـر: "فـالمثلان ماتكافآ في الـذات ، والنظيـر مـا قابـل نظيـره فـي جـنس أفعالـه... لأن التماثـل يكـون حقيقـة فـي أخـص الأوصـاف وهـو الـذات"[445]، وفـى التفريـق بـين المختلـف والمتضـاد: "أن المختلفـين اللـذين لا يسـد أحـدهما مسـد الآخـر فـي الصـفة التـي يقتضـيها جنسـه مـع الوجـود كالسـواد والحموضـة ، والمتضـادان همـا اللـذان ينفـى أحـدهما عنـد وجـود صـاحبه إذا كـان وجـود هـذا علـى الوجـه الـذي يوجـد عليـه ذلـك كالسـواد والبيـاض، فكـل متضـاد مختلـف ولـيس كـل مختلـف متضـاداً ، كمـا أن كـل متضـاد ممتنـع اجتماعـه ولـيس كـل ممتنـع اجتماعـه متضـاداً ، وكـل مختلـف متغـاير ولـيس كـل متغـاير

443 – السابق. ص17–18

444 – السابق. ص21

445 – السابق. ص148

مختلفاً[446]. وسيكون لهذه النقطة أثرها الواضح في طرق الاستدلال عند النحاة كما سنرى.

وأخيراً نقف عند تأثير نظرية الحد المنطقية في التفريق بين المقولات النحوية والألفاظ اللغوية. ولدينا في كتاب الفروق أكثر من نص يوضح فهم أبي هلال العسكري لعناصر هذه النظرية: فهو يفرق بين الحد والرسم[447] والجنس والنوع، والجنس والصنف[448] ، والحد والاسم[449]، والحد والحقيقة[450] ، كما أنه يأخذ بجوهر هذه النظرية وهى فكرة العموم والخصوص التجريدية مستعيناً بها في التفريق بين المقولات النحوية: فالفرق بين النعت والصفة أن النعت "لما يتغير من الصفات، والصفة لما يتغير ولما لا يتغير، فالصفة أعم من النعت[451]، والفرق بين الوصف والصفة أن الصفة أخص من الوصف؛ لأن الوصف أسم جنس يقع على قليله وكثيره، والصفة ضرب من الوصف[452] ، والفرق بين التكليم والكلام: "أن التكليم تعليق الكلام بالمخاطب فهو أخص من الكلام وذلك أنه ليس كل كلام خطاباً للغير[453] .. ثم يستمر العسكري[454] في استغلال هذه الفكرة في التفريق بين الألفاظ اللغوية بما يوضح إلى أي مدي كان المنطق، وكانت نظرية الحد، من وراء هذا الفريق من العلماء الذين أنكروا وجود الترادف في اللغة .

---

446 – الفروق، ص150

447 – السابق ص24

448 – السابق. ص157

449 – السابق. ص23

450 – السابق. ص23

451 – السابق. ص21

452 – السابق. ص 22

453 – السابق. ص27

58– السابق، الصفحات 37، 72، 88، 146، 179، 181، 234

وبعد فلقد كان هذا الفصل من الدراسة محاولة لرصد تطور أساس منهجي مهم كان له تأثيره الواضح في كتابات نحاة هذا القرن. ونظراً للارتباط الوثيق بين قضية التعريف وقضية التعليل – وهو ارتباط أشار إليه المناطقة كثيراً[455]- فإننا سنحاول في الفصل التالي أن نرصد تطور قضية التعليل في النحو العربي إبان هذا القرن .

** ** **

455 – يقول الدكتور النشار في كتابه "مناهج البحث"... ص48 : إنه مما يثبت اتصال مبحث التعريف بالحد بالمباحث الميتافيزيقية والفيزيقية عند أرسطو، ثم عند الشراح المشائين من بعده، استناد الحد الحقيقي على العلل، فقد عنى أرسطو بتوضيح الصلة بين الحد ومبحث العلل، وتابعه الإسلاميون متابعة تامة".

المبحث الثاني
العلة بين المناطقة والنحاة

أولاً: نظرية العلة في المنطق:

يقول الدكتور النشار "اعتبر أرسطو قانون العلية من المقدمات الأولية، فلا يمكن القدح في بداهته"[456]. وسنحاول هنا إبراز العناصر الأساسية في نظرية العلة عند أرسطو حتى يتبين لنا لماذا اكتسب مبدأ العلة عنده هذه البداهة وتلك الأولية.

وأول ما يلاحظه الدارس أن العلة ركن أساسي في القياس الأرسطي بحيث لا يتم البرهان إلا بظهور العلة. وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "وذلك أنه إن كان الذي ليس عنده القول على (لِمَ الشيء) – والبرهان موجود – ليس هو عالماً"[457]. ويشرح أحد المناطقة العرب هذه العبارة بقوله "أي أنه إذا أمكن البرهان، لكن كانت العلة مجهولة فإن هذا لا يؤدي إلى معرفة علمية"[458].

ولقد فضل أرسطو الشكل الأول من أشكال القياس على أساس وضوح مبدأ العلة في هذا الشكل: "وذلك أن القياس على (لم الشيء) إنما يكون بهذا الشكل ... والعلم بـ (لم الشيء) هو أكثر تحقيقاً"[459]. وإذا شئنا توضيح ذلك فإننا نسوق هذه الصورة القياسية المعروفة في الشكل الأول من أشكال القياس: "كل إنسان فان، وسقراط إنسان، فسقراط إذن فان". ويتضح مبدأ العلة هنا في فناء سقراط لانتمائه إلى الجنس الإنساني الذي دلت المشاهدة والعادة على فناء أفراده.

وكذلك يرى أرسطو أن العلم الفاضل هو العلم بـ (لم الشيء): "وأقدمُ العلمِ العلمُ بأن الشيء موجود، والعلم بـ (لم

---

456 – مناهج البحث .. ص156

457 – منطق أرسطو 329/2

458 – السابق 329/2 (هامش)

459 – السابق 353/2-354

الشـيء) الـذي هـو بعينـه، لا العلـم بــ (أنّ الشـيء) الـذي هـو خلـو مـن العلـم بــ (لِـم الشـئ)"[460]. وتفسـير ذلـك أن أرسـطو يـربط بـين البحـث عـن وجـود الشـيء، والعلـة مـن وجـود هـذا الشـيء، فلكـل شـي موجـود سـبب، ولكـل شـيء غايـة. وهـذا يتـأدى بأرسـطو إلـى نظريـة فلسـفية عقليـة قوامهـا مبـدأ الضـرورة والغايـة فـي وجـود الموجـودات. ويكـاد كتـاب "مـا بعـد الطبيعـة" لأرسـطو يكـون – فـي معظمـه – بحثـاً فـي نظريـة العلـة. وفـى هـذا الكتـاب يقـول أرسـطو "إن الفلسـفة هـي – بشـكل واضـح معرفـة المبـادئ والعلـل"[461]. ومـن هنـا كانـت خطـورة مبـدأ العلـة فـي المنطـق الأرسـطي؛ لأنـه يـرتبط فـي محصـلته الأخيـرة بالميتافيزيقـا الأرسـطية ارتباطـاً وثيقـاً. ولعـل هـذا الارتبـاط كـان هـو الـدافع وراء هجـوم بعـض علمـاء الكـلام علـى مبـدأ العلـة الأرسـطية، كمـا كـان الـدافع وراء هجـوم بعـض الفلاسفة المحدثين، مع اختلاف في المنطلقات.

ويقسـم أرسـطو العلـة إلـى أربعـة أنـواع فيقـول "كانـت العلـل أربعـاً: إحـداها: مـا معنـى الوجـود للشـيء فـي نفسـه؟ والأخـرى عنـدما يكـون، أيُّ الأشـياء يلـزم أن يكـون هـذا الشـيء؟ والثالثـة: العلـة التـي يقـال فيهـا: مـا الأول الـذي حـرَّك؟ والرابعـة: هـي التـي يقال فيها: نحو ماذا؟"[462].

ولقـد اصـطلح العلمـاء علـى تسـمية هـذه العلـل الأربـع علـى النحـو التـالي: العلـة الماديـة، والعلـة الصـورية، والعلـة الفاعلـة، والعلـة الغائيـة: "فالعلـة الماديـة هـي التـي يجـاب بهـا عـن: مـا الشـيء؟، والصـورية عـن: كيـف؟ والفاعلـة عـن: مـن فعـل الشـيء؟ والغائية عن: لِمَ؟"[463].

---

460 – منطـق أرسـطو 395/2، والمقصـود بــ "أن الشـيء" "وجـود الشـيء" انظـر: الفـارابي: الحـروف. ص61

6- Aristotle : Metaphysics. P. 534 .

462 – منطق أرسطو 430/2–431، وللمزيد من التفصيل انظر المصدر السابق P.533

463 – د/ يوسف كرم: الفلسفة اليونانية. ص438

ولقد استمد أرسطو فكرة التفسير بالعلل الأربع من بحوثه في علم الحياة. فهو ينظر إلى التفسير الغائي "على أنه قوام عمل عالم الحياة، وهو تفسير التركيب المادي على أساس وظيفته. فالطبيعة – وهي الصانع الكامل [حسب رأيه طبعاً]– لا تفعل شيئاً عبثاً"[464]. وهنا يظهر جوهر مبدأ العلة عند أرسطو باعتباره دليلاً واضحاً على الحكمة من وجود الموجودات؛ فلا شيء يحدث عشوائياً في الطبيعة؛ لأن الطبيعة نظام محكم يقوم على العلل الضرورية أو المنطقية، وما على العالِم إلا استخراج هذه العلل الموجودة بالفعل.

ويقول الدكتور علي أبو المكارم "ثم ما لبث المنهج الأرسطي عند شراحه اليونان، ثم عند نظرائهم في العالم الإسلامي أن جعل العلة الغائية أهم أنواع العلل الأرسطية وأكثرها شيوعاً، وأجدرها بالبحث عنها"[465]. وعلى الرغم من أن الدكتور أبو المكارم لا يورد ما يوثق قوله هذا – على أهمية إبراز هذه النقطة لاتصالها بالتعليل النحوي كما سنرى – فإن ذلك صحيح تماماً: يقول الفارابي "والأسباب المشهورة ثلاثة: الفاعل والمادة والغاية، والصورة هي أحد الأسباب إلا أنها ليست مشهورة"[466]. ومعنى ذلك أن تطور نظرية العلة في المنطق القديم قد ركز على العلل المعيارية، وتجاهل العلة الوصفية الوحيدة؛ وهي العلة التي تركز على كيفية الشيء. ولعل ما يقوله الغزالي بهذا الصدد يكون أكثر وضوحاً: "ومن خاصية العلة الغائية أن سائر العلل بها تصير علة ... فالغائية حيث وجدت في جملة العلل هي علة العلل"[467].

---

464 – الموسوعة الفلسفية المختصرة ص38

465 – د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي. ص119

466 – العبارة ص58

467 – الغزالي: مقاصد الفلاسفة ص44 (الإلهيات)

ومن العناصر الأساسية في نظرية العلة الأرسطية ما يعرف بشرط "الدوران في العلة"[468]؛ ومؤداه أن هناك ارتباطاً تلازمياً بين العلة والمعلول؛ أي أنه متى وجدت العلة وجد المعلول والعكس صحيح: يقول أرسطو "فالعلة ... والشيء الذي العلة عليه يتكون عندما يتكون معاً، وموجود متى كانت موجودة"[469].

ومن هذه العناصر كذلك سبق العلة للمعلول: "إذ كانت العلة أقدم مما هي علته"[470]، وتعدد العلل والمعلول واحد: "فقد يمكن إذن أن تكون علل كثيرة هي علل شيء واحد بعينه"[471]. ولقد أثر هذا العنصر الأخير تأثيراً واضحاً في تعليلات نحاة هذا القرن.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن نظرية العلة كانت من الأسس المهمة في الفلسفة الرواقية التي لاقت قبولاً واسعاً في دوائر الفكر الإسلامي، وبخاصة الفكر الكلامي؛ وذلك بالنظر إلى الصبغة الدينية التي تميزت بها هذه الفلسفة، وقيامها على أساس فكرة "اللوجوس" أو "العقل الإلهي" الذي يدبر الكون[472]. يقول ليسبوس الرواقي "لا شيء يحدث عشوائياً، وكل ما يحدث فإنما يحدث بالفعل والضرورة"[473].

وهو بذلك يشارك أرسطو في القول بمبدأ الضرورة والغائية اللتين تحكمان الوجود. ومن هذا المنطلق يقول الدكتور

---

468 – مناهج البحث .. ص120

469 – منطق أرسطو 435/2 وانظر ص457

470 – السابق 456/2 ، وهذا ما يؤكده يحيى بن عدي في شرحه لكتاب الطبيعة ج523/2

471 – السابق 461/2 وللمزيد حول التفصيل حول نظرية العلة الأرسطية انظر تعليقات الدكتور محمد عبده على كتاب الهداية لابن سينا ص140 ، ص243 وما بعدها .

472 – الموسوعة الفلسفية .. ص 165 وحول فكرة "اللوجوس" انظر: د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية. ص228–229

473 – مصطفى لبيب عبد الغني: طبيعيات الرواقيين. ص44، ضمن: "دراسات فلسفية مهداة إلى روح عثمان أمين".

يوسف كرم إن "خير ما يمثل فكرة (العقل الإلهي) عند الرواقيين هو فكرة (الطبيعة) عند أرسطو"[474].

ولعل من أخطر الأفكار الرواقية حول نظرية العلة قولهم بأن هنالك عللاً خبيئة كامنة وراء الظواهر والموجودات لا ينبغي أن يؤدي عجزنا عن الوصول إليها إلى الطعن في مبدأ العلة من أساسه: يقول كريسبوس الرواقي "فهنالك علل خبيئة توجد بعيدة عن أنظارنا"[475].

وما أشد مشابهة هذا القول لقول ابن جني في مجال علل النحو: "فإن أنت رأيت شيئاً من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه، ولا يتابعك على ما أوردناه، فأحد أمرين: إما أن تكون لم تنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه، أو لأن لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا"[476]. ولكن ابن جني – انتماء منه لميتافيزيقيا الإسلام التي رفضت فكرتي الطبيعة واللوجوس – يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى هو مدبر هذا الكون وجاعل كل شيء لحكمة وغاية. وحيث إن اللغة هي أحد هذه الأشياء، فلابد أن يكون كل ما فيها لحكمه وغاية. ولذلك يقول ابن جني "فإن قلت: فهلا أجزت أيضاً أن يكون ما أوردته في هذا الموضع – أي العلل التي تحكم القواعد- شيئاً اتفق؟ وأمراً وقع في صورة المقصود من غير أن يعتقد؟ وما الفرق؟ قيل: في هذا حكم بإبطال ما دلت الدلالة عليه من حكمة العرب التي تشهد بها العقول، وتتناصر إليها أغراض ذوي التحصيل، فما ورد على وجه يقبله القياس، وتقتاد إليه دواعي النظر والإنصاف حمل عليها – أي على القواعد المحكومة بالعلل – ونسبت الصنعة فيه إليها، وما تجاوز ذلك فخفي لم تؤس (تؤأس) النفس منه، ووكل إلى مصادقة النظر فيه، وكان الأحرى به أن يتهم

---

474 – تاريخ الفلسفية اليونانية .. ص228

475 – طبيعيات الرواقيين .. ص57

476 – الخصائص 164/2

الإنسان نظره، ولا يخف إلى ادعاء النقص فيما قد ثبت الله أطنابه، وأحصف بالحكمة أسبابه"[477].

ويبقى أن نشير هنا إلى تأثير نظرية العلة المنطقية في التعليل الأصولي باتجاهيه الكلامي والفقهي سواء كان هذا التأثير موجباً بالقبول أو سلباً بالنقض. وما دعانا إلى الحديث عن ذلك إلا تأثر نحاة هذا القرن بمذاهبهم الكلامية والفقهية.

لقد انقسم علماء الكلام حول مذهب العلة إلى فريقين: المعتزلة والأشاعرة: "فأما المعتزلة فيرون أن العلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل، فهي مؤثرة بذاتها، ويعبر عنها المعتزلة تارة بالمؤثر وطورا بالموجِب ... وعلى هذا الأساس اعترف المعتزلة بصحة قانون العلة سواء في الناحية العقلية أو في الناحية الشرعية"[478]. ومن الطبيعي أن يقبل المعتزلة مبدأ العلة انسجاماً مع اتجاههم العقلي الواضح. وقولهم بالتأثير الذاتي للعلة في المعلول يتسق مع قولهم إن الإنسان هو الفاعل على الحقيقة. ومن هنا فإننا نستطيع أن نفهم هذا التفسير الذي ذهب إليه ابن جني – وهو معتزلي – لقضية العامل والمعمول التي هي ذات صلة بقضية العلة والمعلول، عندما قال: "فأما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره"[479]. ومن هنا أيضاً يصبح ربط ابن جني بين علل النحاة وعلل المتكلمين مؤدياً في محصلته الأخيرة إلى الربط بين علل النحاة ومبدأ العلة عند أرسطو.

أما الأشاعرة فلم يقبلوا العلة باعتبارها مؤثرة بذاتها، ولكنهم يعرفونها بأنها "الموجبة للحكم بجعل الشارع"[480]،

---

477 – الخصائص 164/2

478 – مناهج البحث .. ص108-109

479 – الخصائص 110/1

480 – د. النشار: مناهج البحث .. ص109

وهذا يتسق أيضاً مع مذهبهم الكلامي في اعتبار القدرة الإلهية علة لكل شيء.

ثانيا: التعليل عند النحاة:

تكشف دراسة تطور مبدأ العلة في النحو العربي عن وجود ذلك المبدأ منذ نشأة هذا النحو. بل نستطيع القول إن العلة هي أكثر العناصر المنطقية رسوخاً في النحو العربي منذ نشأته. ويكفي الإشارة هنا إلى تلك الأوصاف التي كانت تطلق على النحاة الأوائل مثل عبد الله بن أبي إسحاق (ت117هـ) وعيسى بن عمر (ت 149 هـ) وغيرهما عن دورهم في العلة النحوية.

ولعل تلك الرواية التي يسوقها الزجاجي عن دور الخليل بن أحمد عندما سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو فقيل له: "عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟"[481]، أقول: لعل تلك الرواية تعطي دلالة واضحة عن ارتباط هذا العنصر المنهجي بالنحو العربي منذ نشأته.

ولقد أخذ سيبويه بهذا المبدأ العقلي ضمن ما أقام عليه النحو العربي. وتتضح نظرية العلة عنده في أمرين:

أ ـ نظرية العامل

ب ـ القياس (وهو ما يسمى في المنطق بالتمثيل كما سنوضح فيما بعد)

ويلاحظ أن سيبويه قد ربط بين العامل والمعمول ربط أرسطو بين العلة والمعلول من حيث التلازم والتأثير، فأصبحت التغيرات الإعرابية لا تحدث إلا بتأثير العوامل اللفظية أو المعنوية. كما يلاحظ أن القياس عنده يعتمد على وجود حكم المقيس عليه في المقيس لعلة مشتركة.

---

481 – الزجاجي: الإيضاح في علل النحو ص65-66

ومـع التطـور أخـذ مبـدأ التعيـل يكتسـب أهميـة خاصـة؛ فبـدأ تـأليف الكتـب المسـتقلة حولـه: فقطـرب (ت 206هــ) لــه "كتـاب العلـل فـي النحـو"[482]، وأبـو علـي الحسـن بـن عبـد الله الأصـفهاني (لغـدة الأصـفهاني[483]) لـه كتـاب "علـل النحـو" وكتـاب "نقـض علـل النحـو"[484]، ويؤلـف أبـو العبـاس أحمـد بـن محمـد المهلبـي فـي "شـرح علـل النحـو"[485]، ويؤلـف إسـماعيل بـن محمـد القمـي "كتـاب العلـل"[486]، ويؤلـف ابـن عبـدوس الكـوفي "البرهـان فـي علل النحو"[487].

بـل لقـد أسـهم بعـض علمـاء الكـلام فـي تطـوير البحـث حـول العلـة النحويـة علـى الـرغم مـن أن تـأليفهم كـان فـي نقـض هـذه العلـة، وذلـك كمـا فعـل الناشـئ الأكبـر المعتزلـي (ت 293هــ) الـذي ألـف كتابـاً فـي "نقـض علـل النحـو" والـذي ألـف أيضـاً ـ بقـوة علـل المتكلمـين ـ فـي نقـض منطـق أرسـطو[488]، ممـا قـد يعنـي أن بعـض علمـاء الكـلام قـد وجـد فـي العلـل النحويـة أثـراً مـن آثـار المنطـق الأرسـطي، فكـان نقضـهم لهـذه العلـل يمثـل جانبـاً مـن جوانـب هجـومهم علـى هـذا المنطـق، وعلـى العلـوم المتـأثرة بـه. وهـذا مـا يمكـن استخلاصـه مـن وصـف المسـعودي لكتـاب الناشـئ مـن أنـه

---

482 – ياقوت: معجم الأدباء 53/19

483 – يقول عنه بروكلمان: "كان في طبقة أبي حنيفة الدينوري (282هـ) ، ومشايخهما سواء، انظر: تاريخ الأدب العربي 233/2

484 – انظر في ترجمته: الفهرست 120 ، معجم الأدباء 139/8 ، بغية الوعاة 509/1، ولم ترد سنة وفاته، وكذلك النحاة المذكورون معه، في كتب التراجم، ومن ثم تركت ترتيبهم بالشكل الذي أوردهم به ابن النديم (ت 377هـ).

485 – انظر في ترجمته: الفهرست 125 ، معجم الأدباء 189/4–190 بغية الوعاة 389/1

486 – انظر في ترجمته: الفهرست 120 ، معجم الأدباء 42/7 ، بغية الوعاة 456/1

487 – انظر: إنباه الواة 28/2 وفيات الأعيان 91/3

488 – انظر: إنباه الواة 28/2 وفيات الأعيان 91/3

"ذكر فيه أنواعاً مما خرج فيه الخليل بن أحمد عن تقليد العرب إلى باب التعسف والنظر ونصب العلل على أوضاع الجدل"[489].

وما نريد أن نستخلصه من هذه العجالة أن مبدأ التعليل كان من المبادئ التي وجد نحاة القرن الرابع حولها جدلاً وبحثاً مستفيضين. ولا غرابة إذن أن نجد هؤلاء النحاة يحاولون وضع مبدأ التعليل على صعيد التنظير؛ فيحددون أنواعها وأصولها، ومقارنتها بالتعليل في العلوم الكلامية والفقهية، ومدى إسهام الحس أو العقل فيها.

(أ) ابن السراج:

لقد كان ابن السراج – فيما نعتقد – أول من بدأ محاولة التنظير للعلة، فيؤلف كتاباً مستقلاً في علل النحو[490]، ولكن هذا الكتاب لم يصل إلينا.

وفي الصفحة الأولى من كتابه (الأصول) نلمح هذه المحاولة في قوله "واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع ... وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً، ولم إذا تحركت الياء أو الواو وكان ما قبلها مفتوحاً قلبتا ألفاً. وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها، وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات"[491]. ومع وضوح إشارة ابن السراج إلى "العلة الغائية" فإنه يربط ذلك بقضية "اللغة الحكيمة"؛ أي "اللغة المنطقية" التي وُضِع فيها كل شيء لغرض وعلة. وكأن ابن السراج يذكرنا هنا بما قاله

---

489 – المسعودي: مروج الذهب 451/3

490 – انظر: آثار ابن السراج في مقدمة الدكتور عبد الحسين الفتلي للأصول 37/1

491 – الأصول 37/1

أرسطو عن اللغة ـ وهي عنده إحدى ظواهر الوجود التي تخضع لمنطق العلل والأسباب: "إن أي تغير لغوي لا يحدث إلا بتأثير العلل"[492].

ثم يضيف ابن السراج: "وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط، وذكر الأصول والشائع لأنه كتاب إيجاز"[493]. وعلى هذا الأساس الذي وضعه ابن السراج في مقدمة كتابه يكون من العسير استخراج أمثلة لعلة العلة إلا النموذج أو النموذجين.

ومن ذلك تعليله لدلالة الفعل المضارع ـ بصيغته ـ على الزمانين: الحاضر والمستقبل. يقول "والأفعال التي يسميها النحويون المضارعة ... يصلح لما أنت فيه من الزمان ولما يستقبل، ولا دليل في لفظه على أي الزمانين تريد، كما أنه لا دليل في قولك (رجل فعل كذا وكذا) أي الرجال تريد حتى تبينه بشيء آخر، فإذا قلت سيفعل أو سوف يفعل دل على أنك تريد المستقبل، وترك الحاضر على لفظه؛ لأنه أولى به؛ إذ كانت الحقيقة إنما هي للحاضر الموجود لا لما يتوقع أو قد مضى"[494].

والتحليل المعمق لهذه العلة يرجع بها إلى مصدرها الحقيقي وهو الفلسفة الرواقية لا الفلسفة الأرسطية؛ وذلك لأن ابن السراج يخالف تماماً ـفي هذه النقطةـ ما ذهب إليه أرسطو من أنه لا وجود للزمن الحاضر على الحقيقة[495].

492- Aristotle: Metaphysics . P.534

493 – الأصول. 38/1 41/1

494 – السابق. 41/1.

40- يرى أرسطو أن (الآن) هو انتهاء الزمن الماضي وابتداء الزمن المستقبل، فهو موجود بالقوة لا بالفعل؛ أي أن وجوده واقع في تصورنا الذهني لا في الحقيقة الطبيعية. انظر: أرسطاطاليس: كتاب الطبيعة 638/2-647. وقد ذهب جابر بن حيان إلى عكس هذا الرأي عندما قال "الشيء الذي هو بالقوة هو الذي يمكن أن يكون وجوده في الزمان المستقبل...والشيء الذي بالفعل هو الموجود في الزمان الحاضر": انظر: جابر بن حيان: كتاب إخراج ما في القوة. ص2-3

أمـا الرواقيـون فإننـا نجـد مـنهم كريسـبوس الرواقـي الـذي يقـول "إن الـزمن الحاضـر - فقـط - هـو الـذي يوجـد علـى الحقيقـة، فـي حـين أن الماضـي والمسـتقبل لا يوجـدان إلا باعتبارهمـا مـن تركيبات الذهن"[496].

ولقـد شـغلت هـذه النقطـة النحـاة اليونـان كـذلك. وفـي هـذا السياق يقـول فرسـتيغ "نحـن نجـد عنـد شـراح ثـراكس تلـك النظريـة التـي تعبـر عـن أن الـزمن الحاضـر هـو أكثـر أزمنـة الفعـل أهميـة"[497]. ثـم يشـير فرسـتيغ إلـى تطـابق برهـان ابـن السـراج علـى هـذه الفكـرة مـع برهـان النحـوي اليونـاني سـوفرونيوس[498]. والبرهـان الـذي يـومئ إليـه فرسـتيغ هنـا هـو مـا نقلـه ابـن جنـي عـن شيخه أبـي علـي الفارسـي الـذي نقلـه بـدوره عـن ابـن السـراج وهـو قولـه "وذلـك أن المضـارع أسـبق رتبـة فـي الـنفس مـن الماضـي، ألا تـرى أن أول أحـوال الحـوادث أن تكـون معدومـة، ثـم توجـد فيمـا بعـد"[499]. ويستحسـن ابـن جنـي هـذا التـدليل. ومـن الممكـن القـول هنـا إن الفـارابي هـو طريـق ابـن السـراج إلـى معرفـة هـذه الأفكـار من النحو اليوناني[500].

وسـنرى - فيمـا بعـد - أن هـذه النقطـة قـد شـغلت نحـاة القـرن الرابـع، فكـان لهـم فيهـا اتجاهـان رئيسـان مـن حيـث ترتيـب الأزمنـة في الأهمية:

41- Versteegh . op cit. , P. 75 وبطبيعة الحال فإن هناك صلة وثيقة بين مفهوم الزمن عند أرسطو ونظريته في المعرفة، وكذلك الأمر عند الرواقيين. ففي حين تبدو النزعة الصورية ماثلة عند أرسطو حيث إن الزمن عنده هو "زمن الفكر" فإن النزعة الحسية تبدو واضحة عند الرواقيين حيث إن الزمن هو "الزمن الواقعي". وللمزيد من التفصيل انظر مقالة : كونستنتين نويكا: الزمن بين الواقع والفكر. ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي. في: مجلة: ديوجين عدد15 سنة 1971. ص53-70

42- Ibid . P.81 .

43- Ibid . p.81 .

44- الخصائص 105/3 وانظر أيضاً ص 331

500 - يقول الفارابي في "الألفاظ المستعملة .. ص42 " فينبغي أن نستعمل في تعديد أصنافها - أي الحروف - الأسامي التي تأدت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني... ".

الاتجاه الأول: ويرى أنها تترتب على النحو التالي:

الزمن الحالي – المستقبل – الماضي

ويمثل ابن السراج هذا الاتجاه.

الاتجاه الثاني: ويرتبها على النحو التالي:

المستقبل – الحالي – الماضي

ويمثل الزجاج وتلميذه الزجاجي هذا الاتجاه.

وأخيراً نقف عند ما ينسبه ابن جني إلى ابن السراج من أنه قال "قد يكون علة الشيء الواحد أشياء كثيرة، فمتى عدم بعضها لم تكن علة، قال: ويكون أيضاً عكس هذا، وهو أن تكون علة واحدة لأشياء كثيرة. أما الأول فإنه ما نحن بصدده من اجتماع أشياء تكون كلها علة. وأما الثاني فمعظمه الجنوح إلى المستخف والعدول عن المستثقل"[501]. وابن السراج بهذا الرأي يقبل المبدأ الأرسطي في تعدد العلة للشيء الواحد، كما يشير إلى أن هناك نوعاً من العلل النحوية يرتبط بالأداء الفسيولوجي للأصوات اللغوية مثل اللجوء إلى المستخف والعدول عن المستثقل، وهذا النوع الأخير من العلة قديم في النحو العربي.

(ب) الزجاجي:

نستطيع القول أن مبحث العلة عند الزجاجي يمثل خطوة مهمة نحو تكوين مفهوم شامل لنظرية العلة في النحو العربي. وهو ينطلق – بوضوح- من مبدأ أن كل ظاهرة لغوية ينبغي البحث عن علتها: "فسبيلك أن تسأل عن تلك العلة حتى تعرفها"[502].

---

501 – الخصائص 1/161-162

502 – الجمل ص 261

ولنبدأ هنا بتقسيم الزجاجي لعلل النحو حتى نوضح إلى أي مدى بلغت قدرة التجريد عند النحاة فتمكنوا من استخلاص الأصول العامة لمادة هذا العلم الذي اشتغلوا به.

يقسم الزجاجي علل النحو إلى ثلاثة أضرب: علل تعليمية، وعلل قياسية، وعلل جدلية نظرية[503]، ويعرف كل نوع من هذه العلل ثم يوضحه بالأمثلة:

*** العلة التعليمية:**

ويعرفها على النحو التالي: "فأما التعليمية فهي التي يتوصل بها إلى كلام العرب؛ لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظاً، وإنما سمعنا بعضاً فقسنا عليه نظيره، إنا لما سمعنا (قام زيد فهو قائم ...) عرفنا اسم الفاعل فقلنا (ذهب فهو ذاهب ...)، فهذا وما أشبه نوع من التعليم، وبه ضبط كلام العرب"[504].

*** العلة القياسية:**

ويشرحها بهذا المثال: "فأما العلة القياسية فأن يقال لمن قال: "نصبت زيداً بإنَّ " ـ في قوله (إن زيداً قائم): ولِمَ وجب أن تنصب إنّ الاسم؟ فالجواب في ذلك أن نقول: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول، فحُملت عليه فأُعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظاً، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظاً، فهي تشبه من الأفعال ما قُدم مفعوله على فاعله"[505].

ومفهوم العلة في هذين النصين يعادل تماماً مفهوم "القياس" في النحو العربي، ومفهوم "التمثيل" في المنطق الأرسطي. ومؤدى هذين المصطلحين أن ظواهر الوجود

---

503 – الإيضاح .. ص64 وما بعدها

504 – السابق. ص64

505 – السابق .. ص64

والطبيعة يحمَل بعضها على بعض بناء على مبدأ "قياس الغائب على الشاهد "تارة أو مبدأ "التشابه" تارة أخرى.

أما النوع الثالث من أنواع العلل فهو الإضافة الحقيقية لنحاة القرن الرابع، وذلك هو العلة الجدلية النظرية وهي لا تعدو كونها تطبيقاً لنظرية العلة الغائية في المنطق الصوري:

*العلة الجدلية النظرية:

ويعرفها الزجاجي من خلال استثمار مسألة (إنّ) في نوع العلة السابقة فيقول: "وأما العلة الجدلية النظرية فكل ما يعتل به في باب "إنّ" بعد هذا، مثل أن يقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهتموها؟ أبا الماضية أم المستقبلة أم الحادثة في الحال أم المتراخية أم المنقضية بِلا مهلة؟ وحين شبهتموها بالأفعال لأي شيء عدلتم بها إلى ما قُدم مفعوله على فاعله ... وكل شيء اعتل به المسئول عن هذه المسائل فهو داخل في الجدل والنظر"[506].

ومعنى ذلك أن العلة الجدلية هي البحث وراء كل عناصر الظاهرة اللغوية من حيث علاقتها بالظواهر الأخرى، ووضع كل الفروض الممكنة مما يبين حكمة اللغة وفلسفتها. ونلاحظ في النص السابق كيف استطاع العقل الجدلي أن يلمس تنوع دلالة الفعل على الزمان بحيث خرجت هذه الدلالة على هذه القسمة الثلاثية المشهورة، وبحيث خرجت كذلك على اقتصار الزجاجي نفسه على الماضي والمستقبل في تعريفه للفعل وإبطاله وجود الفعل الدائم"[507].

ومن الملاحظ أن العلة الجدلية قد استحوذت على معظم مسائل كتاب "الإيضاح". ولذلك دلالته الواضحة؛ فهي كما ذكرنا من قبلُ الإضافة الحقيقية لنحاة القرن الرابع، فالزجاجي يحشد

506 – السابق. ص65

507 – السابق ص52-53

هـذه العلـل حشـداً فـي كـل مسـألة يعـرض لهـا. ففـي علـة وقـوع الإعـراب فـي آخـر الاسـم دون أولـه أو وسـطه يـورد أربـع علـل[508]، وفـي علـة ثقـل الفعـل وخفـة الاسـم يـورد خمـس علـل[509]، وفـي امتنـاع الأسـماء مـن الجـزم يـورد أربـع علـل[510] ... وهكـذا. وهـو بـذلك يقبـل المبـدأ الأرسـطي – وقـد أخـذ بـه المعتزلـة وهـو معتزلي[511]- في جواز تعدد العلل لمعلول واحد.

ولنأخـذ نموذجـاً يوضـح مـنهج الزجـاجي فـي التعليـل الجـدلي وهو "علة امتناع الأفعال من الخفض[512].

يبـدأ الزجـاجي آخـذاً بتعليـل سـيبويه "ولـيس فـي الأفعـال المضـارعة جـر، كمـا أنـه لـيس فـي الأسـماء جـزم؛ لأن المجـرور داخـل فـي المضـاف إليـه معاقـب للتنـوين، ولـيس ذلـك فـي هـذه الأفعـال". ثـم يعلـق الزجـاجي: "هـذا الـذي يعتمـد عليـه النـاس فـي امتنـاع الأفعـال مـن الخفـض، وكـل علـة تـذكر بعـد هـذا فـي امتنـاع الأفعـال مـن الخفـض فإنمـا هـي شـرح هـذه العلـة وإيضـاحها أو مولـدة عنهـا" ولكـن الرغبـة فـي الوضـوح والتوضـيح ممـا خلقتـه النزعـة التحليليـة فـي المنطـق تجعـل الزجـاجي يسـهب القـول فـي شـرح تعليـل سـيبويه، فيبـدأ فـي تعريـف الأفعـال المضـارعة لغـة واصـطلاحاً ثـم يقـول: "وإنمـا قـال: ولـيس فـي الأفعـال المضـارعة جـر فقصـدها دون سـائر الأفعـال؛ لأن كـل فعـل سـوى المضـارع عنـده مبنـي غيـر معـرب، وإنمـا كـان فـي ذكـر الجـر، والجـر إعـراب ، ولمـا كـان إعرابـاً وكانـت الأفعـال سـوى المضـارعة مبنيـة غيـر

---

508 – السابق ص76

509 – السابق ص100–101

510 – السابق ص102

511 – نستطيع أن نستنتج اعتزالية الزجاجي من إيمانه بأن الكلام فعل المتكلم وليس توقيفاً من عند الله، وكذلك من إيمانه بأن الاسم غير المسمى. فهاتان الفكرتان من صميم الفكر اللغوي عند المعتزلة، انظر الإيضاح ص43

512 – الإيضاح ص107

مستحقة للإعراب ... سقط السؤال عنها ... وبقي السؤال عن الفعل المضارع الذي هو معرب".

ونلاحظ هنا هذه الطريقة الاستدلالية التي تأخذ صورة القياس المنطقي:

الجر إعراب

وكل فعل سوى المضارع مبنى غير معرب

إذن سقط السؤال عن دخول الجر في غير الفعل المضارع

ويستمر الزجاجي في شرحه وتوضيحه بالطريقة الاستدلالية نفسها: "وشرحه أن المجرور مضاف إليه واقع موقع التنوين؛ لأنه زيادة في الاسم يقع آخراً، والأفعال لا يضاف إليها، فامتنعت من الخفض لذلك. وتقريب هذا أن يقال: لم تخفض الأفعال لأن الخفض لا يكون إلا بالإضافة، والإضافة إلى الأفعال مستحيلة، فامتنعت من الخفض لذلك". ثم نبدأ الأسئلة الجدلية:

- **فما دليلكم على أن الإضافة إلى الأفعال غير سائغة؟**
- **وإذا أريناكم أشياء قد أضيفت إليها الأفعال بان فساد ما احتججتم به وبطل ما ذهبتم إليه؟**
- **ما دليلكم على أن الأفعال كلها نكرات؟**
- **فإذ كانت الأفعال نكرات كما ذكرتم فهلا عرفتموها كما تعرف النكرات، ثم أضفتم إليها كما نفعل ذلك بسائر النكرات إذا احتيج إلى تعريفها عرُفت؟**
- **لم لا تجوز إضافتها – أي الأفعال – إلى نفسها؟**

ويجيب الزجاجي عن السؤال الأول بأن يقسم الإضافة إلى ثلاثة أضرب: "إضافة الشيء إلى مالكه، وإضافة الشيء إلى مستحقه أو الموصل إليه، وإضافة الشيء إلى جنسه"، وربما يكون هذا التقسيم راجعاً -كما يقول فرستيغ – إلى تقسيم النحاة

اليونـــان لأنـــواع الحالـــة الإعرابيـــة الثانيـــة – وهـــي حالـــة الإضـــافة- إلـــى: حالـــة الملـــك *ktetiké* وحالـــة الأبـــوة *patriké* وحالـــة الجنســـية *geneké*"[513] ولكـــن المهـــم هـــو أن الزجـــاجي يســـتمر فـــي البرهنـــة علـــى أن الأفعـــال لا تقبـــل أي نـــوع مـــن أنـــواع الإضـــافة المـــذكورة "فلمـــا كانـــت الأفعـــال لا تملـــك؛ لأنهـــا ليســـت واقعـــة علـــى أســـماء تســـتحق الملـــك؛ لأنهـــا إنمـــا هـــي عبـــارة عـــن حركـــات الفـــاعلين فـــي زمـــان مـــاض مـــنقض أو حاضـــر أو منتظـــر، لـــم تكـــن إضـــافة الشـــيء إليهـــا إضـــافة ملـــك ... كمـــا أنهـــا لا تملـــك شـــيئاً كـــذلك أيضـــاً لا تســـتحقه؛ لأنـــه لـــو جـــاز أن تملـــك ... " ثـــم ينقـــل الزجـــاجي تعلـــيلات مـــن ســـبقوه – مثل تعليل الأخفش – ويأخذ بعد ذلك في شرح ما نقله.

ويمكـــن القـــول إن الزجـــاجي فـــي كـــل مســـائل الإيضـــاح يســـلك المســـلك نفســـه. ويبـــدو أن منهجـــه فـــي تنـــاول المســـائل النحويـــة وتعليلهـــا قـــد راق نحـــاة القـــرن الرابـــع فأفـــادوا منـــه إفـــادة واضـــحة؛ إذ تكـــاد هـــذه المســـائل تكـــون هـــي بعينهـــا عنـــد الفارســـي فـــي "أقســـام الأخبـــار" كمـــا ســـنرى. كـــذلك ســـنجد الســـيرافي يعتمـــد علـــى تعلـــيلات الزجاجي، وبخاصة التعليلات الجدلية.

وإذا انتقلنـــا إلـــى كتـــاب آخـــر مـــن كتـــب الزجـــاجي وهـــو كتـــاب "اللامـــات" فإننـــا نجـــد كثيـــراً مـــن نمـــاذج العلـــة الجدليـــة التـــي تؤكـــد – مـــرة أخـــرى – إخفـــاق الزجـــاجي فـــي تجنـــب "أوضـــاع المنطـــق" عنـــد التطبيق.

فهـــو يـــورد مـــثلاً فـــي بـــاب "لام إن"[514] ســـتة ضـــروب مـــن السؤال حول هذه اللام، وتبدأ الأسئلة بـ "لِمَ" هكذا:

- لم أدخلت اللام في خبر إن وحدها دون أخواتها ؟
- لم جعلت في الخبر دون الاسم ؟
- لم جاز دخولها وخروجها ؟

513- Versteegh . op . cit ., P. 69

514 – كتاب اللامات ص 62-63

- لم تكسر إن إذا دخلت هذه اللام في خبرها ؟
- لم تراها متنقلة ؟

وكذلك يفعل في باب "اللام الداخلة على الفعل المستقبل[515]، ثم نراه يعلل وجوب سكون لام التعريف[516]، ويعلل امتناع الجمع بين لام التعريف وحرف النداء[517]، ويعلل فتح لام الملك والاستحقاق مع المضمر وكسرها مع الظاهر[518].

ومن الواضح أن العلتين الأخيرتين تقومان على مبدأين من مبادئ حكمة اللغة: الأول منهما هو أنه لا فائدة أو حكمة في أن يجتمع في اللفظ الواحد دليلان الغرض منهما واحد. أما المبدأ الثاني فهو أن حكمة اللغة تميل إلى الفصل بين المشتبهين لكيلا يقع اللبس.

ومن النصوص المهمة التي تتصل بنظرية العلة عند الزجاجي ما يقوله في كتاب الإيضاح " أقول أولاً إن علل النحو ليست موجبة، وإنما هي مستنبطه أوضاعاً ومقاييس، وليست كالعلل الموجبة للأشياء المعلولة بها. وليس هذا من تلك الطريق"[519]. وهذه العبارة الوجيزة – التي لم يشفعها الزجاجي بالشرح والتوضيح- بالغة الدلالة على ما وصل إليه مبحث العلة النحوية في القرن الرابع من جدل وصراع مع مبحث العلة المنطقية أو ما يطلق عليه أحياناً العلة العقلية.

إن الزجاجي يحاول هنا التفريق بين النوعين على أساس أن العلة العقلية موجِبة بذاتها لمعلولها؛ أي أن معلولها لا يوجد إلا بوجودها، كالتحرك لا يوجد إلا بالحركة، في حين أن العلة

---

515 – السابق ص113

516 – السابق ص19

517 – السابق ص32

518– السابق. ص 97 .

519– الإيضاح ... ص 64 .

النحوية دليل على حكم معلولها؛ أي أن معلولها موجود بحكمه، وينحصر دور النحوي في استنباط علة هذا الحكم.

ولكن الزجاجي بذلك يغفل التطور العميق الذي طرأ على مبحث العلة النحوية عندما تحولت بعد مرحلة الاستنباط إلى مرحلة الوجوب العقلي في نظر النحاة[520]، بمعنى أنهم تصوروا أسبقيتها المنطقية لمعلولها الذي أخذ حكمه النحوي نتيجة لتأثيرها. ومما يؤكد ذلك ربط النحاة بين نظرية العلة ونظرية حكمة اللغة؛ بمعنى أن حكمة اللغة تفرض وجود ضرورة منطقية بين المعلول وحكمه النحوي، وإلا لم يكن ثمة معنى أو حكمة في رفع الفاعل ونصب المفعول مثلاً. ولذلك فإننا سنجد ابن الأنباري – فيما بعد – يقول "وقولكم : إن هذه العلة دليل على الحكم وليست موجبة كالعلة العقلية، قلنا: العلة النحوية وإن لم تكن موجبة للحكم بذاتها، إلا أنها لما وضعت موجبة كما أن العلة العقلية موجبة أجريت مجراها"[521].

(ج) السيرافي:

المعرفة النحوية عند السيرافي هي معرفة العلل الكامنة وراء كل ظاهرة لغوية. ففي اللغة "حكمة" ينبغي على النحوي أن يستخرج عناصرها التي جعلتها على ما هي عليه. وبذلك تصبح الظواهر اللغوية مقدمات ثابتة يستطيع النحوي استنباط قوانينها العامة ثم تعليل هذه القوانين. وعلى ضوء هذه الحكمة اللغوية أو "منطق اللغة" لابد أن تحتل العلة الغائية أو العلة اللمائية مكاناً واضحاً في التحليل النحوي. ومن ثم فان التعليلات النحوية عند السيرافي ترتبط بمبدأ الضرورة العقلية أو المنطقية.

ونستطيع أن نأخذ نموذجاً واضح الدلالة على بحث السيرافي عن "القصد والمغزى" من كل ظاهرة لغوية، وهو ما

520- يقول ابن جني في الخصائص 164/1 إن أكثر العلل عندنا مبناها على الإيجاب بها، كنصب الفضلة ... ورفع المبتدأ والخبر والفاعل ... فعلل هذه الداعية إليها موجبة لها".

521- ابن الأنباري: لمع الأدلة. ص 115 ، وانظر ص 120 – 121 .

يبدو في هذا السؤال: لِمَ وجب فتح أواخر الأفعال الماضية؟ وهلا سكنت أو حركت بغير الفتح؟[522].

يقول السيرافي: "إن الأفعال كلها من حقها أن تكون مسكنة الأواخر، والأسماء كلها من حقها أن تكون متحركة. وقد بينا هذا فيما مر من التفسير. غير أن الأفعال انقسمت ثلاثة أقسام: فقسم منها ضارع الأسماء مضارعة تامة فاستحق بها أن يكون معرباً وهو الأفعال المضارعة ... والضرب الثاني من الأفعال ما ضارع الأسماء مضارعة ناقصة وهو الفعل الماضي. والضرب الثالث ما لم يضارع الأسماء بوجه من وجوه المضارعة وهو فعل الأمر. فرأينا الأفعال قد ترتبت ثلاثة مراتب: أولها الفعل المضارع المستحق للإعراب وقد أعرب، وآخرها الثالث فعل الأمر الذي لم يضارع الاسم ألبتة فبقي على سكونه، وتوسط الفعل الماضي فنقص عن درجة الفعل المضارع لنقصان مضارعته، وزاد على فعل الأمر لما فيه من المضارعة، فلم يسكن كفعل الأمر لفضله عليه، ولم يعرب كالفعل المضارع لقصوره عنه، وبني على حركة واحدة إذ كان المتحرك أمكن من الساكن. وجعلت تلك الحركة فتحة دون غيرها من أربعة أوجه: أولها: أن الفتحة أخف الحركات، وإنما القصد والمغزى في تحريكه إلى أن يخرج عن مرتبة الساكن الذي هو الفعل الأمر ... والثاني: أن الضمة لا تصلح فيه لما يقع فيه اللبس من فعل الواحد والجماعة لأن من العرب من يقول (ضَرَبُ) في معنى (ضربوا) ... ولم يصلح أن يكون آخر الفعل الماضي مكسوراً؛ لأن الكسر اختص الأسماء ولم يدخل في شيء من الأفعال. فبقي الفتح فبني عليه الماضي. والوجه الثالث: أن الفعل الماضي قد يبنى ضمير فاعله بالألف والألف توجب فتح ما قبلها ... والوجه الرابع: أن الفعل الماضي يكون على فَعِلَ وفَعُلَ فلو بنوا آخره على ضمة خرجوا في فعِل من كسرة إلى ضمة وليس ذلك في

522- الشرح 1/ 76 - 77

كلامهم، ولو بنوه على كسرة خرجوا في فعُل من ضمة إلى كسرة وهو قليل مستثقل ... ".

ولقد حرصت على نقل هذا النص – على الرغم من طوله- لأنه يمثل منهج السيرافي تمثيلاً واضحاً في تناوله لمسائل النحو بصفة عامة، ولمسألة التعليل بصفة خاصة. ونستطيع أن نوجز ملاحظاتنا على هذا النص فيما يلي:

أولا: ينطلق السيرافي من "أصول" قد تم البرهنة عليها، فأصبحت بذلك مقدمات مسلمة، ومن الممكن أن تبنى عليها نتائج جديدة. ومن المعروف أن النتائج في القياس المنطقي تصبح بدورها مقدمات لأقيسة أخرى. وبذلك أصبحت قضايا:

- الأفعال كلها من حقها السكون،
- الأسماء كلها من حقها الإعراب،
- مضارعة الفعل المضارع للاسم،
- التحريك أمكن من الساكن،
- الكسر اختص الأسماء

أقول: أصبحت هذه القضايا "مرجعاً" تم الاتفاق عليه بين المتجادلين، ومن ثم يمكن استئناف الجدل في قضايا أخرى ... وهكذا.

ثانيا : يرتبط قول السيرافي: "الأسماء كلها من حقها الإعراب" بمفهوم النحاة – في هذا القرن – للأسماء من أن المقصود منها هم أصحاب الأسماء، والمقصود من الإعراب هو الحركة، حيث أن أصحاب الأسماء أجسام، والحركة من أهم خصائص الأجسام، فلابد أن تكون هذه الأجسام إما فاعلة – أي متحركة – أو مفعولاً بها – أي أن حركة غيرها واقعة عليها. ومن الواضح أن هذه الفكرة تنتمي إلى الفكر الرواقي حيث نجد هذا المبدأ: "لا قدرة على

الفعـل ولا قابليـة للانفعـال إلا للأجسـام"[523]. ولقـد اسـتعان السـيرافي بهـذا المفهـوم عنـدما قـال بـأن علـة دخـول الإعـراب علـى الأسـماء هـي "الفصـل بـين فاعليهـا ومفعوليهـا الـذين يجوز أن يكونوا فاعلين"[524].

ثالثـا : يسـتغل السـيرافي فكـرة منطقيـة عميقـة هـي فكـرة "الحـذف" وقـد عرفـت لـدى علمـاء الكـلام والأصـول بفكـرة "السـبر"، وهـي كمـا يعرفهـا إمـام الحـرمين الجـويني: "أن يبحـث المنـاظر عـن معـان مجتمعـة فـي الأصـل ويتتبعهـا واحـداً واحـداً ويبـين خـروج آحادهـا عـن صـلاح التعليـل بـه إلا واحـداً يـراه ويرضـاه"[525]. ويشـرح الـدكتور النشـار هـذا التعريـف بأنـه: "حصـر الأوصـاف التـي توجـد فـي الأصـل والتـي تصـلح للعليـة فـي بـادئ الـرأي، ثـم إبطـال مـالا يصـلح منهـا فيتعـين الباقي للعلية"[526].

ويعـد ابـن الأنبـاري هـذه الطريقـة أحـد وجـوه الاسـتدلال النحـوي التـي تلحـق بالقيـاس فيقـول: "والثـاني أن يـذكر الأقسـام التـي يجـوز أن يتعلـق الحكـم بهـا فيبطلهـا إلا الـذي يتعلـق بـه الحكـم مـن جهتـه فيصـح قولـه"[527]. ومهمـا يكـن مـن أمـر المصـدر الـذي اسـتقى منـه العـرب هـذه الفكـرة: أهـو منطـق أرسـطو أم منطـق الـرواقيين[528]، فـإن مـن الواضـح أنهـا فكـرة منطقيـة، أو هـي عنصـر مـن عناصـر القيـاس المنطقـي حـاول السـيرافي تطبيقـه فـي مجـال النحـو العربـي. فهـو فـي الـنص السـابق ـلكـي يعلـل تحريـك الفعـل الماضـي بـالفتح ـ يعلـل أيضـاً عـدم تحريكـه بحركـة أخـرى، ومـن ثـم يؤدي حذف العلل الأخرى إلى إثبات علة الفتح.

---

523 – د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية. ص152

524 – الشرح 1/ لوحة 22

70– نقلاً عن: د. النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام. ص114

526 – السابق. ص114

527 – لمع الأدلة .. ص128

528 – مناهج البحث .. ص117

ولأن العلة الجدلية أصبحت وسيلة التنافس والتميز بين نحاة هذا القرن، فإننا نجد السيرافي كثيراً ما يسرف في تفريعها في المسألة الواحدة. فهو يعلل مثلاً "دخول التنوين على الاسم" بطرح هذه الأسئلة: لم دخل التنوين الاسم؟ وكيف صارت النون أولى بذلك من سائر الحروف؟ ولم لم يدخل الجزم الاسم؟ وهلا حذفوا بدخول الجزم التنوين دون الحركة ... ؟ وهلا أذهب الجزم التنوين في المنصرف وحذف الحركة مما لا ينصرف؟ ولم لا يجوز أن يدخل الجزم في الأسماء المعربة فيستوي لفظها ولفظ الأسماء المبنية كما استوى لفظ الأفعال المجزومة والمبنية على السكون؟ وهلا حذفت الحركة وحدها بدخول الجزم وبقيتم التنوين ثم حركتم الحرف المجزوم لالتقاء الساكنين؟"[529]. وهو في الإجابة عن كل سؤال من هذه الأسئلة يفيض في ذكر الوجوه التي تبطل هذه الفروض التي يفترضها هو بنفسه.

وكذلك يفعل السيرافي الشيء نفسه في تعليل بناء "قبل وبعد" على الضم فيطرح هذه الأسئلة الجدلية: ولم لم تبن على سكون؟ ولم وجب بناؤها على الضمة من بين الحركات دون غيرها ؟ (يورد ثلاث علل) وما وجه كونهما منكورين في حال ومعروفين في حال إذا كانا مفردين؟ ولم لم بينيا على منكورين؟"[530].

ومن التعليلات التي يبدو فيها أثر الاستعانة بالمفاهيم المنطقية -وبخاصة مفهوم "الجنس" في الحد المنطقي – تعليل السيرافي لوقوع "كم" موقع "رب" وهما نقيضان. يقول السيرافي: "فإن قال قائل: ولم جعلتم (كم) محل (رب) واقعة موقعها، وقد زعمتم أنهما نقيضان، فالجواب في ذلك أن كل جنس فيه قليل وكثير لا يخلو جنس من ذلك، فالجنس يشمل القليل والكثير ويحيط بهما ويقعان تحته، فليس يخرج أحدهما

529 – الشرح 1/19-20

530 – السابق 1/66-68

كثرتــه مــن جــنس الآخــر لأنهمــا معــاً يقعــان تحــت كــل جــنس، ولأن الكثيــر مركــب مــن القليــل والقليــل بعــض الكثيــر"[531]. فبعــد أن كــان سـيبويه يكتفـي فـي تعليـل مثـل هـذه الظـواهر بقولـه "العـرب تجـري الشــيء مجــرى نقيضــه" نجــد الســيرافي يحلــل هــذه الفكــرة علــى ضــوء معرفتــه المنطقيــة. فالنقيضــان يجمعهمــا الجــنس الأعــم، وإن تناقضا من حيث هما "فصلان" تحت هذا الجنس.

كـذلك مـن التعلـيلات التـي تبـدو فيهـا الأفكـار المنطقيـة تعليلـه لعــدم وقــوع ظــروف الزمــان أخبــاراً للجثــث [=أســماء الــذوات]. يقـول السـيرافي "وأعلـم أن ظـروف الزمـان تكـون أخبـاراً للمصـادر ولا تكـون أخبـاراً للجثـث، وظـروف المكـان تكـون أخبـاراً للمصـادر والجثــث. وإنمــا كــان ظــروف المكــان أخبــاراً لهمــا لأن الجثــة الموجـودة قـد تكـون فـي بعضـها (أي فـي بعـض الأمـاكن) دون بعـض مــع وجودهــا (أي الأمــاكن) كلهــا، ألا تــرى أنــك إذا قلــت: (زيــد خلفـك)، فقـد علـم أنـه لـيس قدامـه ولا تحتـه ولا فوقـه ولا يمينـه ولا يســرته مــع وجــود هــذه الأمــاكن؟ ففــي إفــراد الجثــة بمكــان فائــدة معقولــة. فأمــا ظــروف الزمــان فإنمــا يوجــد منهــا شــيء بعــد شــيء، ووقــت بعــد وقــت، ومــا وجــد منهــا فلــيس شــيء مــن الموجــودات أولـى بـه مـن شـيء. ولـو قلنـا (زيـد السـاعة) أو (زيـد يـوم الجمعـة) لكنــا قــد جعلنــا لزيــد فــي يــوم الجمعــة حــالاً ليســت لعمــرو، ولــيس الأمــر كــذلك؛ لأن زيــداً وعمــراً وســائر الموجــودات متســاويات فــي الوصف بالوجود في يوم الجمعة"[532].

وقبــل أن نوضــح هــذا الــنص الــذي تبــدو فيــه اســتعانة الســيرافي بمفهــوم الــزمن الفيزيقــي ومحاولــة تطبيقــه علــى الــزمن النحــوي، فإننــا نضــع أولاً تعريــف كــل مــن أرســطو والســيرافي للزمن لنرى وجه المشابهة بينهما.

---

531 – السابق 27/1

532 – الشرح: باب ما شبه من الأماكن المختصة بالمكان غير المختص

يعرف أرسطو الزمان بقوله "الزمان هو عدد الحركة من قبل المتقدم والمتأخر"[533]. ويأخذ السيرافي صلب هذا التعريف فيقول "إن الوقت إنما جعل ليعلم ترتيب الحوادث في كونها وما يتقدم منها وما يتأخر وما يقترن وجوده بوجود غيره والمقدار الذي بين وجود المتقدم منها والمتأخر"[534].

ولعل وجود هذا التشابه في مفهوم "الزمن" عند كليهما يوضح لنا الأساس الذي بنى عليه السيرافي تعليله في هذا النص السابق. فالسيرافي يرى أن الزمن يشمل الموجودات جميعاً، وهذا يذكرنا يقول يحيى بن عدي في شرحه لكتاب الطبيعة: "والزمان تشترك فيه سائر الأشياء لأنه عدد، والعدد لا يختص شيئاً دون شيء، بل يشيع في الكل، ألا ترى أن "العشرة" ليست الأفراس فقط ، بل تعد العشرة الأفراس وتعد غيرها"[535].

وبناء على هذا المفهوم فإنه لا فضل لأحد هذه الموجودات على موجود آخر في وصفه بالوجود في الزمان دون أن يعطى هذا الوصف للموجود الآخر. أما ما يستحق أن يتعين بالزمان فهو أفعال الموجودات (مفهوم الحركة عند أرسطو)؛ لأن هذه الأفعال تمضى راتبة كما يمضي الزمان راتباً، فالأفعال منها ما يتقدم وما يتأخر وكذلك الزمن"[536]. أما "المكان" فليس هناك فيه تقدم أو تأخر بل هو "أوعية" مختلفة لموجودات مختلفة، ويصح انتقال الموجود من مكان إلى آخر ويبقى المكان الأول ثابتاً. وهذا يذكرنا أيضاً بقول علي بن السمح: "إن المكان

78- الطبيعة. 420/1

534 – الشرح 1/ لوحة 41 ، ومن قبيل التشابه في مفهوم الزمان عند كليهما تشابه تعريفهما لـ(الآن). فهو عند أرسطو وصلة الزمان؛ وذلك أنه يصل الزمان السالف بالمستأنف ، وطرف للزمان وذلك أنه مبتدأ لبعضه وانقضاء لبعضه" الطبيعة 462/1 . أما (الآن) عند السيرافي فهو: "الزمان الذي هو آخر ما مضى وأول ما يأتي من الأزمنة" الشرح 102/1

535 – الطبيعة 438/1

536 – ومن هنا نشأ بحث النحاة في رتبة الأفعال من حيث التقدم والتأخر، وقد عرضنا لذلك من قبل.

قد يخلو من شيء شيء من الأجسام؛ فإن المكان الذي فيه الهواء قد يكون فيه الماء"[537].

ولئن كانت تعليلات السيرافي التي ذكرناها حتى الآن تكشف عن تأثر العلة عنده بطرق الاستدلال المنطقي تارة، وبعناصر نظرية الحد المنطقي تارة أخرى، وبالطبيعيات الأرسطية والرواقية تارة ثالثة، إلا أننا نجد عنده نماذج أخرى من العلة ترتبط بأهم مفهوم للغة ساد بين نحاة هذا القرن؛ وأعني به مفهوم حكمه اللغة. ولقد قلنا من قبل إن العلة عند السيرافي ترتبط بهذا المفهوم ارتباطاً وثيقاً؛ فكل ما وضع في اللغة إنما وضع لحكمه وغاية. ولذلك فإن الدارس لقضية العلة عند السيرافي يجد نفسه ـ في كل مسألة يعرض لها ـ أمام هذا المعتقد الراسخ: إن اللغة نظام عقلي حكيم. ومن هنا فإن الصعوبة الوحيدة في تعليلات السيرافي إنما هي صعوبة اختبار النماذج التي تدل على هذا المعتقد الراسخ. فالشرح كله تعليلات لا يدري الدارس ماذا يأخذ منها وماذا يدع. ومع ذلك فإننا سنكتفي ببعض هذه النماذج التي ربما أعطت صورة واضحة لهذا النوع من التعليلات:

2- يعلل السيرافي عدم دخول حروف الجر على "كيف" ودخولها على "أين" و "متى" "فيقول : "إن (أين) لما كانت استفهاما عن الأمكنة نائبة عن اللفظ بها، وكنا متى ذكرنا الأمكنة جاز أن تدخل عليها الحروف فتقول (أمن السوق جئت أم من البيت؟) جاز أن ندخلها على ما قام مقام هذه الأشياء التي يجوز دخول الجر عليها ... وأما (كيف) فإنما هي مسألة عن الأحوال، والأحوال لا يجوز دخول الجر عليها في الاستفهام، ولا نقول (أمن صحيح أم من سقيم؟) ... فلم تدخل على (كيف) كما لم تدخل على ما ناب عنه (كيف)". ولكن السؤال يبقى: وما هي الحكمة في عدم دخول

537 – الطبيعة 306/1

الحـروف علـى مـا نـاب عنـه (كيـف)؟. والجـواب: "إن (كيـف) هـو الاسـم الـذي بعـده، و (أيـن) هـو غيـر الاسـم الـذي بعـده، وإنمـا هـو مكانـه". ثـم يظهـر سـؤال آخـر: ولـم لا يكـون الجـواب فـي (كيـف) إلا نكـرة؟. والجـواب: إن (كيـف) – علـى مـا بينـا – هـو الاسـم الـذي بعـده، فلـو جعلنـاه معرفـة لكـان للسـائل إذا قـال (كيـف زيـد؟) فقـال المسئول (القـائم أو الصـحيح)، كـان قـد أجابـه عـن إنسـان بعينـه لا عـن حـال، وإنمـا هـو جـواب (مَـن؟) إذا قلـت (مـن زيـد؟) فيقـول (القـائم أو القاعـد) ونحـو ذلـك. فلمـا كـان التعريـف يخرجـه إلـى الجـواب عـن الـذوات بطـل أن يجـاب عـن (كيف) بمعرفة"[538].

2-ويعلـل وجـوب الكسـر لنـون الاثنـين والفـتح لنـون الجمـع دون أن يكـون الأمـر علـى الضـد مـن هـذا فيقـول: "لمـا كانـت حركـة النـون فتحـة أو كسـرة، وكانـت الكسـرة أثقـل مـن الفتحـة، والجمـع أثقـل مـن التثنيــة، جعلــوا الأثقــل للأخــف والأخــف للأثقــل حتــى يعتــدلا ولا يجتمع عليهم في شيء واحد أثقال مترادفة"[539].

3- ويعلـل وقـوع النكـرة نعتـاً للاسـم المعرفـة فـي مثـل قولنـا (مـا يحسـن بالرجـل مثلـك أن يفعـل ذلـك) أو قولنـا (مـا يحسـن بالرجـل خيــر منــك أن يفعــل ذاك) فيقــول: "وقــد وصــف بهمــا – أي بـــ (مثــل) و (خيــر)– المعرفــة لتقــارب معناهمــا؛ لأن (الرجــل) فــي هـذين المثـالين غيـر مقصـود بـه إلـى رجـل بعينـه وإن كـان لفظـه لفـظ المعرفــة؛ لأنــه أريــد بــه الجـنس، و(مثلــك) و(خيــر منــك) نكرتــان غيــر مقصــود بهمــا إلــى شــيئين بأعيانهمــا، فاجتمعــا فحسن نعت أحدهما بالآخر"[540].

4- ويجيـب عـن هـذا السـؤال: "لـم لـم يجعـل للضـمير الواحـد علامـة وجعـل للاثنـين والجماعـة؟" فيقـول: "لأنـه معلـوم أن الفعـل لابـد

---

538 – الشرح 52/1-54

539 – السابق 141/1

540 الشرح 2/ باب النعت

لـه مـن فاعـل لا يخلـو منــه، وقـد يخلـو مـن الاثنــين والجماعــة؛ فلـذلك جعـل لهمـا علامــة لـئلا يقـع لـبس، واكتفــي -بمـا تقـدم فــي العقل من حاجة الفعل إلى فاعل- عن علامة ظاهرة"[541].

5- **ويـورد فـي التعليـل لكثـرة تـرخيم مـا آخـره هـاء التأنيـث علتـين: أولاهمـا: أن هـاء التأنيـث شـيء مضـاف للاسـم لـيس مـن بنيتـه، والـدليل علـى ذلـك أنهـا لا تعـود فـي صـيغة الجمـع المكسـر أو السـالم. والعلـة الثانيـة: أنهـا هـاء فـي الوقـف وتـاء فـي الوصـل، وهـذا التغييـر لازم لهـا، فكـان حـذفها أولـى؛ لأنهـا إذا حـذفت لـم يختل الاسم لحذفها"[542].**

6- **ويفنـد تعليـل المبـرد وغيـره مـن البصـريين فـي إبطـال (اضـربْكَ، وضـــربتُنى، وضـــربتَك) فقـــالوا: إن الفاعـــل بكليتـــه لا يكـــون مفعـولاً بكليتــه، أقـول يفنـد السـيرافي هـذا التعليـل بقولــه: "إن المفعـول الصـحيح مـا اخترعـه فاعلـه وأخرجـه مـن العـدم إلـى الوجـود كنحـو خلـق الله الأشـياء التـي كوّنهـا ولـم تكـن كائنـة مـن قبـل، وكنحـو مـا يفعلـه الإنسـان مـن القعـود والقيـام والضـرب ... ولا يجـوز أن يكـون الفاعـل فـي ذلـك مفعـولاً لأنــه لابـد مـن أن يكـون الفاعـل موجـوداً قبـل وجـود المفعـول؛ لأنـه لا يفعـل إلا مـا كـان قـادراً عليـه قبـل فعلـه، ولا يكـون قـادراً علـى الشـيء إلا والقـادر موجـود والمقـدور عليـه معـدوم؛ لأن معنـى: قـادر عليـه قـادر علـى أن يوجـده ويكوّنـه. هـذا حقيقـة معنـاه ... فـإذا قلنـا (ضـرب زيـد عمـرواً) فالـذي فعلـه زيـد إنمـا هـو الضـرب، وهـذا شـيء يحـيط العلـم بـه وبـأن زيـداً لـم يفعـل عمـراً ... ولـم يبطـل (ضــربتُنى و ...) لفســاد معنــاه واســتحالته ... ولكــن العــرب لا تتكلم بذلك"[543].**

---

541 – الشرح 2/باب النعت

542 – السابق 2/ باب الترخيم

543 – السابق 2/ باب مالا يجوز فيه علامة المضمر والمخاطب ولا علامة المضمر المتكلم ..

وأخيراً فإن ما يمكن قوله عن العلة عند السيرافي هو أنها اقتصرت على الجانب التطبيقي دون الجانب التنظيري الذي يسعى إلى تكوين مفهوم فلسفي شامل للعلة النحوية. وقد يكون مرد ذلك إلى موقفه باعتباره شارحاً للكتاب.

(د) الفارسي:

نستطيع أن نجد لدى الفارسي صور العلة الثلاث كما وضعها الزجاجي: التعليمية والقياسية والجدلية. وكما ذكرنا – من قبل – فإن العلة الأولى والثانية تعتمدان على مبدأ التمثيل الفقهي، أو قياس الظواهر لعلة الشبه[544]. وهذا ما يؤكده قول الفارسي "ألا ترى أن الشيء، إذا أشبه في كلامهم شيئاً من وجهين فقد تجرى عليه أيضاً أشياء من أحكامه"[545].

ولما كان قصدنا من هذه الدراسة أن نبين الجوانب التي تأثر فيها النحو العربي بالمنطق والفلسفة، فإننا لن نلبث إلا قليلاً أمام هذا النوع من التعليلات التي يبدو فيها هذا التأثير ضئيلاً إذا ما قورن بتأثير المنطق في تعليلات النحاة الجدلية.

وأهم ما يلاحظ في التعليلات القياسية عند الفارسي هو أنه قد اتجه بها اتجاهاً صورياً واضحاً بحيث أجاز قياس ما لم تتكلم به العرب على ما تكلمت به اعتماداً على الاتفاق الشكلي بين المقيس والمقيس عليه. وما يرويه تلميذه ابن جني عنه يوضح ذلك: "قال أبو علي: لو شاء شاعر أو ساجع أو متسع أن يبني بإلحاق اللام اسماً وفعلاً وصفة لجاز له ولكان ذلك من كلام العرب؛ وذلك نحو (خرجج أكرم من دخلل)، و(ضربب زيد عمراً)، و(مررت برجل ضربب وكرمم) ونحو ذلك. قلت له: أترتجل اللغة ارتجالاً؟ قال: ليس بارتجال، لكنه مقيس على كلامهم فهو إذاً من كلامهم ... ألا ترى أنك تقول (طاب الخشكنانُ) فتجعله من كلام العرب وإن لم تكن العرب تكلمت به، فبرفعك إياه

---

544 – سنوضح في المبحث التالي صلة القياس الفقهي بطرق الاستدلال الأرسطي

545 – الفارسي: الحجة في علل القراءات السبع ص99

كرفعها ما صار لذلك محمولاً على كلامها ومنسوباً إلى لغتها"[546].

ولقد أدى الإسراف في هذه الأقيسة القائمة على علة التشابه بين الصيغ اللغوية إلى استنباط صيغ لم يتطرق إليها الاستعمال العربي، وذلك مثل القياس على وزن "فَعَلعَل" من الضرب: ضَرَبرَب، ومن القتل: قتَلتَل ... وهكذا و"العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف"[547].

ولا شك أن هذا الإسراف قد تحول بهذه الأقيسة من هدفها التعليمي المباشر إلى اعتبارها دليلاً على التمكن في الارتياض الذهني، والتنافس العقلي الخالص، بعيداً عن واقع الاستعمال اللغوي، فأشبهت بذلك القضايا الرياضية القائمة على الفروض التي لا صلة لها بالواقع الخارجي، ولا تستمد صدقها إلا من اتساقها الصوري. فصيغة "ضربرب" مثلاً غير مستعملة في واقع اللغة، ولكنها ـ من الناحية الصورية- صيغة عربية.

ويمكن القول عن كتاب "الإيضاح العضدي" للفارسي إنه يكاد يكون مقتصراً على هذا النوع من العلل القياسية؛ وذلك لأن الكتاب بطبيعته كتاب تعليمي. أما العلة الجدلية فإن النموذج الواضح لها من بين كتابات الفارسي هو رسالته "أقسام الأخبار ومسائل أخرى"، وفيها يفيض الفارسي في تعديد العلل التي تسلكه ضمن من حاولوا البحث عن حكمة اللغة في كل ظواهرها.

ولنأخذ النموذج التالي من تعليلات الفارسي وهو تعليله لعدم دخول الجزم على الأسماء. يقول "اختلف النحويون في الجزم لأية علة لم يدخل على الأسماء فقالوا في ذلك أربعة أقوال:

546 – الخصائص 359/1

547 – السابق 360/1

الأول : أن الاسم لما كان خفيفاً، وكان جزمه إجحافاً به وزائداً في خفته فتنكبوا ذلك فيه، وألزموا الجزم الأفعال لثقل الأفعال.

الثاني: قال سيبويه: لم يدخل الجزم على الأسماء لتمكنها ولحاق التنوين بها، فلم يدخلوا الجازم على الأسماء فيجمعوا عليه ذهاب التنوين والحركة. ففسروا هذا الكلام بأن الجازم يسقط الحركة، والتنوين إذا سقطت الحركة سقط معها، فلا يجتمع على الاسم سقوط هذين الشيئين منه. فاحتج على سيبويه بأن العرب لما قالت (لم يقم فلان) فأسقطوا الواو من أجل سقوط الضمة – حيث اجتمع ساكنان- فهلا صلح هذا في الاسم، كما أمكن مثله في الفعل؟ فاحتج أصحابه بأن هذا جاز في الفعل لثقل الفعل، ولم يمكن في الاسم لخفة الاسم.

الثالث: أن عوامل الجزم محظور عليها الدخول على الاسم، وإذا لم يدخل العامل فدخول العمل محال"[548].

أما العلة الرابعة فهي تكرار وتفصيل للعلة الثانية.

وملاحظاتنا على هذا النص هي كما يلي:

1. **يرتبط التعليل هنا بالاستدلال الذي يبدأ من قضايا تمت البرهنة عليها. فقضية "خفة الاسم وثقل الفعل" استغرقت في الاعتلال لها خمسة أقوال[549]، وقضية "إذا لم يدخل العامل فدخول العمل محال " قضية بدهية بينة بذاتها على ضوء نظرية "لا معلول بدون علة".**
2. **تتصل قضية خفة الاسم وثقل الفعل بقضية أسبقية الاسم على الفعل. فالقضية الأولى برهان على القضية الثانية، وهذا البرهان يعتمد على "اعتبار الدلالة"؛ فالاسم يدل على شيء واحد هو المسمى به، أما الفعل فإنه يدل على شيئين: الحدث وزمن هذا الحدث، وبذلك يكون الاسم أبسط من الفعل،**

---

548 – الفارسي: أقسام الأخبار ، تحقيق د. علي جابر المنصوري ، مجلة المورد ص207

549 – السابق: المسألة الثالثة ص205-206

والبسيط أخف وأسبق من المركب، والأولى أن يحذف من المركب لا من البسيط.

3- تثير العلة الثانية قضية أعم هي: هل يجوز أن يحدث العامل الواحد عملين مختلفين في المعمول الواحد؟ أو بصيغة أخرى: هل ينتج عن العلة الواحدة أكثر من معلول في الشيء الواحد؟. إن سيبويه ومن تابعه يرون أن دخول عامل الجزم على الاسم يؤدي إلى عملين هما ذهاب الحركة وذهاب التنوين، وهذا ممتنع. أما من أراد الاحتجاج بأن عامل الجزم في الفعل المعتل الوسط يؤدي إلى سقوط حركة آخره وإلى سقوط حرف العلة – وهذان عملان لعامل واحد – فإن النحاة يقولون في ذلك: إن حرف العلة لم يسقط لعامل الجزم وإنما سقط منعاً لالتقاء الساكنين؛ أي أن علته مختلفة.

وإذا انتقلنا إلى نموذج آخر من تعليلات الفارسي فإننا نقف عند نموذج يمثل اعتقاده الواضح بحكمة واضع اللغة؛ وذلك عندما يورد في تعليل اختيار الضم للفاعل والفتح للمفعول سبعة أقوال هي[550]:

الأول: أنهم ضموا أحد الاثنين وفتحوا الأخر للفرق بينهما.

الثاني: أنهم ضموا الفاعل حملاً على تاء المتكلم، وبناء على ما يستحقه من الضم؛ وذلك أن تاء المتكلم أصل المضمرات، والمضمرات أكثر في الكلام من المظهرات؛ لأنه يصلح أن تكني عن كل مظهر ولا يجوز أن يظهر كل مكني ... فحين كانت هذه سبيلها في القوة والغلبة والسبق حكم بالضم الذي هو أثقل الحركات، وفتح المفعول الظاهر لبعده من الفاعل، وأنه مبني على الحلول في آخر الكلام ... فأعطي الحركة البعيدة من حركة الفاعل ...

550 – أقسام الأخبار .. ص 211 وما بعدها

الثالث: أن الفاعل ضم لما كان الأول في ترتيب الكلام، وأول الحركات الضم. والمفعول به فتح حين كان آخر الكلام، وآخر الحركات الفتح ...

الرابع: أن الفاعل لما كان موضعه السبق كان اللسان يتناوله عند جمامه وقوته واتصاله براحته وانقطاع تعبه، فلما كان هذا موضعه من اللسان حمل على الضمة الثقيلة لقدرة اللسان عليه وانبساطه في التكلم به. وحين كان المفعول به موضعه آخر الكلام ضعف اللسان عنه ولم يصل إليه إلا عند إعيائه ... فلم يحمل من الحركات إلا أخفها...

الخامس: واختص الفاعل بالضم لما لزم موضعاً واحداً من اللسان والقلب، وأوثر المفعول بالفتح لما كثرت مواضعه واتسعت فأتى آخراً ووسطاً وأولاً ... فجعل حظ المتنقل الكثير الأمكنة الفتح الخفيف، وأوثر الملزم موضعاً واحداً بالضم الثقيل.

السادس: لأن الفاعل أقل في الكلام من المفعول ... فخصوا القليل بالضم لثقل الضم، وآثروا الكثير بالفتح لخفته ...

السابع: أن الفاعل خص بالضم لقوته وغلبته على الكلام، وأن المفعول أوثر بالفتح لضعفه وخروجه من الغلبة على الكلام. ودليل هذا أن الكلام يصح معناه وتتم فائدته بذكر فاعل لا مفعول معه، ولا يعقل الكلام بذكر مفعول لا فاعل معه ... ".

وأول ما يلاحظ هنا أن هذه الفكرة قد شغلت بعض نحاة هذا القرن كالزجاج ـ الذي ينسب إليه ابن جني العلة الأولى من بين هذه العلل السابقة[551]ـ والسيرافي الذي أورد معظم هذه العلل[552] وابن جني الذي أخذ بالعلة الرابعة[553].

551 – الخصائص 49/1

552 – الشرح 114/1

553 – الخصائص 55/1

وينبغي أن يلاحظ أن هذه الفكرة تتصل اتصالاً وثيقاً بتصور النحاة للوضع اللغوي الذي وقع كل شيء فيه بالقصد والحكمة والتدبير. وفى إطار هذا التصور نتج تصور آخر هو أن الإعراب في اللغة أمر طارئ على الكلام، أو هو بعبارة الزجاجي "عَرَضٌ داخلٌ في الكلام لمعنى يوجد ويدل عليه، والكلام إذن سابق في المرتبة، والإعراب تابع من توابعه[554]، فمادام الإعراب ـ إذن ـ أمراً طارئاً في الكلام اقتضته ضرورة تالية هي التفريق بين المعاني، فإن هناك أمام واضع اللغة فرصة الاختيار الحكيم: ومن ثم فقد جعل الضم للفاعل والفتح للمفعول للأسباب التي أوردها الفارسي في إطار تصوره ـ هو وغيره ـ لوجود مرحلة من الترتيب العقلي لأوضاع اللغة تم على أساسها هذا الاختيار بدافع الملاءمة بين الحركات والمعاني.

ولعل العلل السابقة مجتمعة تدور حول نقطتي ارتكاز أساسيتين:

الأولى هي: "أن الضم أول الحركات وأقواها"[555]،

والثانية هي: "أن الفاعل هو أقوى أجزاء الكلام وأولها في الترتيب".

وتتصل النقطة الأولى القائلة بأن الضم أول الحركات بقضية مراتب القوة في الحالات الإعرابية؛ حيث اعتُبِرت حالة الرفع هي الحالة الأقوى. وتمتد جذور هذه المسألة إلى النحو اليوناني؛ حيث نجد المصطلح *orthé* الدال على هذه الحالة.

---

554 – الإيضاح ص67

555 – على الرغم من أن هدف هذه الدراسة محصور – عند تصنيفها بين علوم الدرس اللغوي – في إطار "تاريخ علم اللغة" وأهم قواعد هذا العلم هي عرض الوقائع التاريخية كما هي دون الحكم عليها من منظور علم اللغة الحديث – انظر : P.x1 , Versteegh أقول: على الرغم من ذلك فإنني أسجل هنا أن الدارسين لأصوات العربية يطلقون على الضمة والكسرة اسم "أصوات العلة الضيقة " أي أنهما – كما يقول الدكتور رمضان عبد التواب– من فصيلة واحدة ، انظر: المدخل إلى علم اللغة ص96

وإذا نظرنا أولاً إلى التقابل بين المصطلح اليوناني ***orthé*** والمصلح العربي (رفع) فإننا نجد أن المعنى الاشتقاقي للكلمة اليونانية يعني ***straight*** [556] أي (مستقيمة). ويبدو أنها ترجمت إلى العربية في مرحلة مبكرة بـ(قائمة)؛ ولذلك فإن ترجمتها في التراث المنطقي العربي جاء تارة بـ (مستقيمة) وتارة بـ (قائمة): يقول الفارابي "والاسم قد يكون مائلاً، وقد يكون مستقيماً"[557]. ويقول "ووافق في اللسان العربي أن كان إعراب أكثر الأسماء المستقيمة الرفع"[558]. ويقول "الكلمة [=الفعل] أيضاً قد تكون مستقيمة ومائلة؛ فالمائلة هي الدالة على الزمان الماضي أو المستقبل، والمستقيمة هي الدالة على الزمان الحاضر"[559]. أما ابن سينا فإنه يعيد الفكرة الأخيرة بعينها ولكنه يضع كلمة (قائمة) بدلاً من كلمة (مستقيمة)[560]. ولا شك أن الصلة بين "القيام" و"الرفع" صلة واضحة.

وتكتسب هذه القضية مزيداً من التأكيد عندما نجد أن تلك الفكرة التي شاعت في النحو العربي من أن الرفع أول الحركات وأقواها قد وجدت من قبل في التراث اليوناني والسرياني. يروي الزجاجي عن الخليل بن أحمد أنه سئل عن "الرفع" لم جعل للفاعل؟ فقال: الرفع أول حركة، والفاعل أول متحرك، فجعلوا أول حركة لأول متحرك"[561]. ويقول سيبويه "الرفع قد ينقل إلى الفعل؛ فكان هذا (أي الرفع) أغلب وأقوي"[562]. ويقول الأخفش "وأول أحوال الاسم الرفع"[563].

---

556 - Thorndike – Barnhart Dictionary. P. 677.

102- الفارابي: العبارة. ص 12 .

103- السابق. ص 14 .

104- السابق. ص 15 .

105- ابن سينا: العبارة ص 28 .

106- الزجاجي: مجالس العلماء. ص 253.

107- الكتاب 17/1.

108- السابق 18/1 (هامش الصفحة)

وكما قلت فإن هذه الفكرة تمتد إلى التراث النحوي السابق. فقد اعتبر الرواقيون حالة الرفع هي أولي حالات الاسم[564]. كذلك فإنهم أدخلوا هذه الحالة الإعرابية ضمن المصطلح الشامل للحالات الإعرابية وهو ***ptosis*** مخالفين بذلك أرسطو[565]. ولقد ثار الجدل حول هذه الفكرة بين شراح ثراكس[566]. أما في النحو السرياني فقد جعل يعقوب الرهاوي "الضمة" أولي الحركات[567].

وهنا ينبغي أن نلاحظ أن النحاة العرب يخالفون النظرية الأرسطية التي جعلت حالة الرفع هي الحالة الأساسية للاسم، أما الحالات الأخرى فهي تصريفات إعرابية لهذه الحالة الأساسية[568]. في حين أن هؤلاء النحاة يدخلون حالة الرفع ضمن هذه التصريفات الإعرابية وإن تكن هي أولى هذه التصريفات.

وحين نعود إلى نقطة الارتكاز الثانية من المقولة السابقة فإننا نجد أنها تعتمد على الترتيب المنطقي لا الترتيب اللفظي كما يريد أن يوهمنا الفارسي. فهذا الترتيب المنطقي هو الذي يسلسل أحداث الوجود وتكوّنها على أساس وجود الفاعل أولاً، ثم وجود فعله، ثم وجود القابل لهذا الفعل. وعلى هذا فالفارسي لا يتحدث عن لغة طبيعية بل يتحدث عن لغة منطقية متوازية تماماً مع التركيب المنطقي في الطبيعة.

وإذا انتقلنا إلى كتاب آخر من كتب أبي علي وهو كتاب "الحجة" فإننا نرى تعليلاته منبثة في معظم المسائل التي

564- Versteegh. op. cit., p.68.

565- Robins: Diversions … p. 195.

566- Versteegh . p . 68

567 –Merx: Textus Syriaci. p.

568- Versteegh.p.68.

يعـرض لهـا، بـل إن هـذه التعلـيلات تتطـرق أحيانـاً إلـى الـنص القرآني لإظهار وجه الحكمة في أنساق تركيباته اللغوية.

فهو ـ مثلاً ـ يعلل ذكر الخاص بعد العام في النص القرآني في قوله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق". فبعد أن عمّ بذكر الفعل "خلق"، خص بذكر "الإنسان" وهو أحد المخلوقات، وقد جاء ذكر الخاص بعد العام هنا "تنبيهاً على تأمل ما فيه – أي الإنسان – من إتقان الصنعة، ووجوه الحكمة"[569].

أما فائدة ذكر الخاص بعد العام في قوله تعالى: "وبالآخرة هم يوقنون" بعد قوله "الذين يؤمنون بالغيب" – "والغيب يعم الآخرة وغيرها" – فهي أنهم – أي المؤمنين – خُصوا بالمدح بعلم ذلك والتيقن له تفضيلاً لهم على الكفار المنكرين لها"[570].

ومثل هذه التعليلات لطرق التركيب القرآني كثيرة عند الفارسي في كتاب الحجة، ولكننا نريد التركيز هنا على المسائل اللغوية المباشرة في هذا الكتاب، وعلى كيفية تناول الفارسي لهذه المسائل في إطار قضية التعليل. وسنكتفي بالنموذجين التاليين:

1. **يأخذ الفارسي رأي أبي الحسن الأخفش في أن العامل في "الصفة" عامل معنوي وهو: "أنه نعت" فذلك هو الذي "يرفعه وينصبه ويجره[571]، ثم يطرح الفارسي سؤالاً جدلياً: لم لا يكون العامل في الوصف ما عمل في الموصوف؟ ويجيب الفارسي بما يراه دليلاً على أن العامل في الوصف ليس هو العامل في الموصوف، من حيث وجود صفات كأجمع وجمع ... ولا يصح أن يعمل فيها ما عمل في**

---

569 – الحجة – 13/1

570 – السابق 13/1

571 – الحجة 29/1

موصوفاتها، ومن حيث إن هناك صفات يخالف إعرابها إعراب الموصوف نحو: يا زيدُ العاقلُ؛ فزيد مبنيّ، وصفته مرتفعة ارتفاعاً صحيحاً".

وعلى الرغم من أن قضية العوامل المعنوية قد صاحبت النحو العربي منذ نشأته المكتملة المتمثلة في كتاب سيبويه، إلا أنها وجدت لدى نحاة القرن الرابع مكاناً واضحاً في سياق اهتمامهم بالمعنى[572] باعتباره مخدوماً للفظ، بل هو أكثر شرفاً منه. وهذا ما يؤكده ابن جني بقوله: "وهذان الضربان – أي العوامل اللفظية والمعنوية وإن عمَّا وفشوا في هذه اللغة، فإن أقواهما وأوسعهما هو القياس المعنوي"[573]، ثم بقوله: "إن العوامل اللفظية راجعة في الحقيقة إلى أنها معنوية"[574]. ويعلل ذلك: "فالمعنى إذاً أشبع وأسير حكماً من اللفظ؛ لأنك في اللفظي متصور لحال المعنوي، ولست في المعنوي بمحتاج إلى تصور حكم اللفظي"[575].

2- أما النموذج الثاني فهو يتعلق بارتباط العلة النحوية بقضية الفروق بين الألفاظ اللغوية، حيث إن الفارسي كان ممن يؤمنون بوجود هذه الفروق. وهو يرتكن إلى هذا المبدأ في تعليله للوصف بهذا اللفظ دون ذلك في سياق لغوي معين، أو العكس في سياق لغوي آخر.

فمثلاً لا يجوز وصف الله تعالى بالشعور لأن الشعور "ضرب من العلم مخصوص، فكل مشعور به معلوم، وليس كل

---

572 – مما يوضح تقدير الفارسي للمعنى قوله: "وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهها أن يجروا – طلباً للتشاكل – ما لا يصح في المعنى على الحقيقة، فأن يلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى" – الحجة 236/1

573 – الخصائص 109/1

574 – السابق 109/1

575 – السابق 111/1

معلوم مشعوراً به"[576]. ومن الواضح ارتكان الفارسي هنا إلى مقولة العموم والخصوص التي هي وليدة نظرية الحد المنطقية.

أما وصفه تعالى بالإنذار الذي هو "إعلام معه تخويف" فيجوز؛ لأنه إذا "جاز الوصف بكل واحد منهما – أي الإعلام والتخويف – على الانفراد لم يمتنع إذا دل لفظ على المعنيين"[577].

وبناء على هذه الفروق اللغوية لم يجز أيضاً وصف القديم سبحانه وتعالى باليقين[578]، وبالدراية[579]؛ لأن كل وصف منهما ضرب من العلم مخصوص. والفارسي يذكرنا في ذلك كله بتلك التفرقة التي وضعها أبو سليمان المنطقي (ت 391هـ) بين (المعرفة) و(العلم). وعلى أساس هذه التفرقة لم يجز وصف الباري بأنه: بعرف أو عارف؛ لأن "المعرفة أخص بالمحسوسات والمعاني الجزئية، والعلم أخص بالمعقولات والمعاني الكلية"[580].

ومن كل ما سبق نستطيع القول إن مقاومة الفارسي للمنطق الأرسطي بدت واضحة في مبحث الحد النحوي، ولكنها تراجعت تماماً في مبحث العلة النحوية. وربما يكون ذلك راجعاً إلى ظهور الميتافيزيقا الأرسطية في نظرية الحد ظهوراً شديداً، على العكس من نظرية العلة التي وجد فيها النحاة مجالاً واسعاً لإثبات حكمة واضع اللغة.

(هـ) الرماني:

---

576 – الحجة 1/196–197

577 – السابق 1/190

578 – السابق 1/192

579 – السابق 1/193

580 – التوحيدي: المقابسات ص 280

للرماني كتاب عنوانه "كتاب العلل"[581]. ونظراً لكون هذا الكتاب مفقوداً فإننا سنعتمد في استخلاص مبدأ العلة عنده من خلال كتابيه الحدود وشرح سيبويه.

يعرف الرماني العلة بقوله: "العلة: تغير المعلول عما كان عليه"[582]. ويعرف المعلول بأنه "هو التغير بالعلة"[583].

ومؤدى هذين التعريفين أن هناك علاقة تأثير بين العلة والمعلول؛ فإذا وجدت العلة وجد تأثيرها في المعلول. فالعلة بذلك مؤثرة في المعلول وليست موجدة له. إنها تغير حكم المعلول فقط. وهي بذلك أقرب إلى نظرية العامل النحوي منها إلى مفهوم العلة الفاعلة في المنطق الأرسطي. فتعريف عامل الإعراب عند الرماني هو "موجب لتغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعنى"[584]. ونستطيع أن نستخلص من تعريف الرماني للعلة شرط الاطراد بين العلة وحكم المعلول. فعلى سبيل المثال وجود الفعل يؤثر في حكم الفاعل بالرفع، وهذا شيء مطرد.

وإذا كان الزجاجي قد توصل إلى ثلاثة أضرب من العلة النحوية فإن الرماني يتوصل إلى ستة أنواع من العلل[585]. وسنعرض لهذه الأنواع لنرى مدى ما أضافه الرماني لنظرية العلة النحوية:

<u>النوع الأول هو العلة القياسية</u>: ويعرفها الرماني بأنها هي التي يطرد الحكم بها في النظائر، نحو: علة الرفع في الاسم هي ذكر

---

581 – عن ثبت مؤلفاته في: د. مازن المبارك: الرماني النحوي ص102

582 – كتاب الحدود ص38

583 – السابق ص50. ويقول الرماني أيضاً في منازل الحروف ص77 "فإذا كانت العلة وقعت فقد وقع معلولها".

584 – كتاب الحدود ص39

585 – انظر: كتاب الحدود ص50

الاسم على جهة (معتمد الكلام*)، وعله النصب فيه ذكره على جهة الفضلة في الكلام، وعلة الجر ذكره على جهة الإضافة. ومن الواضح أن هذا النوع من العلة ليس إلا فكرة القياس النحوي التي ترجع إلى بدايات النحو العربي. والهدف من هذه العلة هدف تعليمي، ولذلك فقد أسماها الزجاجي العلة التعليمية. وعلى الرغم من ذلك فإن الملاحظ – في النص السابق – أن الرماني يضع العلة القياسية في إطار عام محكم بحيث لا يخرج الاسم المعرب – مثلاً – عن واحدة من العلل السابقة.

<u>أما النوع الثاني فهو العلة الحكمية</u>: ويعرفها الرماني بقوله: "هي التي تدعو إليها الحكمة نحو: جعل الرفع للفاعل لأنه أول للأول؛ وذلك تشاكل حسن، ولأنه أحق بالحركة القوية ... والمضاف إليه أحق بالحركة الثقيلة من المفعول؛ لأنه واحد والمفعولات كثيرة". ويمثل هذا النوع من العلل الجانب الفلسفي العميق الذي توسع فيه النحاة الكبار في هذا القرن متأثرين في ذلك – كما قلنا من قبل – بنظرية العلة الغائبة عند أرسطو. ويلاحظ في النص السابق أن الرماني لا يضيف شيئاً جديداً – على ما قاله سابقوه – في علة رفع الفاعل، غير أنه في علة المضاف إليه بأخذ بالرأي الذي ساقه الفارسي من قبل في تعليل

---

* – نحن نعتقد أن عبارة النص المحقق: "على جهة يعتمد الكلام فيها" غير مستقيمة، والصواب ما ذكرناه، وبخاصة أن الرماني يوضح ذلك في موضع سابق حيث يتحدث عن "معتمد البيان الذي لا يجوز حذفه هو الفاعل ... ومعتمد البيان الذي يجوز حذفه المبتدأ "ص44، كما أن النسخة التي رجع إليها الدكتور مازن المبارك تورد العبارة على النحو الذي أوردناه ، انظر كتابه: الرماني النحوي. ص269. وينبغي أن نلاحظ أن عبارة (معتمد الكلام) عند الرماني تشمل (معتمد البيان) الذي هو المبتدأ أو الفاعل، و(معتمد الفائدة) الذي هو الخبر والفعل المضارع والتوابع (انظر: شرح الرماني 2/ باب الابتداء). وعلى ذلك فقد كان على الدكتور مازن أن يعدل من سياق عبارة أخرى وردت في باب عامل الرفع في الفعل المضارع وهي " لأن موقع الفاعل لا يصلح للفعل إذ يستحيل دخول فعل على فعل من أجل أن الفعل يقتضى معتمد البيان والفعل للفائدة "والصواب: (من اجل أن الفاعل ..." (الشرح ج3/ باب عامل الرفع في المضارع)، وانظر العبارة في: د. مازن المبارك: الرماني النحوي. ص314). ويقول الرماني في باب الابتداء ج2 "وإنما الفاعل معتمد البيان فله الرفع لهذه العلة" .

رفع الفاعل لأنه واحد، ونصب المفعولات لأنها كثيرة، في حين أن النحاة جروا – كما يقول الفارسي – في التعليل لتحريك المضاف إليه بالكسر بعلتين هما:

1- "أن المضاف إليه يأتي معرفاً للفاعل والمفعول ... فحين عرف الفاعل الذي حركته الضم، والمفعول الذي حركته الفتح، وأريد الفرق بينه وبينهما مُنح الكسرة التي هي بين الضمة والفتحة.

2- أن المضاف إليه لما كان أقوى من المفعول لمخالطته الفاعل، وأضعف من الفاعل لمخالطته المفعول أعطى الكسرة التي لا تبلغ ثقل الضمة ولا خفة الفتحة"[586].

ولا يغيب عن الأذهان أن جميع هذه العلل تدور في إطار تصور النحاة لعملية الوضع اللغوي، وقد ناقشنا ذلك في أكثر من موضع سابق.

ثم يذكر الرماني بعد ذلك الأنواع التالية: العلة الضرورية والعلة الوضعية، والعلة الصحيحة، والعلة الفاسدة. ثم يسوق تعريف كل نوع من هذه العلل. فبالنسبة للعلة الضرورية يقول: "هي التي يجب بها الحكم بمتحرك من غير جعل جاعل". ولا يعطي مثالاً تطبيقياً لهذا التعريف، ومن ثم فإن هذا التعريف يتسم بالغموض. ولكني أستطيع القول إن الرماني ربما يقصد ضرورة تحريك أواخر كلمات معينة – لا يسبب عامل من العوامل – وإنما منعاً لالتقاء الساكنين، أو ربما يقصد وجوب تحريك حرف المعنى – والحروف حقها السكون كما قالوا – إذا كان مركباً من حرف أبجدي واحد؛ إذ لا يمكن أن يبدأ به إلا متحركاً.

ويمتد هذا الغموض أيضاً إلى تعريف الرماني للعلة الوضعية بقوله "العلة الوضعية يجب لها الحكم بجعل جاعل نحو وجوب الحركة للحرف الذي أمكن أن يكون ساكناً". فلست أدري

586 – أقسام الأخبار ومسائل أخرى ص212-213

مـاذا يقصـد بـالحرف هنـا: أهـو حـرف المعنـى أم الحـرف الأبجـدي الـذي يكـوّن مـع غيـره لفظـاً مـن الألفـاظ؟ ثـم مـا هـذا الوجـوب بالتحريك مع إمكان التسكين؟

أمـا العلـة الصـحيحة عنـد الرمـاني فهـي "التـي تقتضـي الحكم الجـاري فـي النظـائر ممـا تـدعو إليـه الحكمـة". ومـن الواضـح أن هـذا التعريـف لا يقـدم نوعـاً جديـداً مـن أنـواع العلـة، ولكنـه يقـدم شـرطاً للعلـة. فهـو يريـد أن يضـع "الحكمـة" شـرطاً لصـحة العلـة، أمـا إذا خلـت العلـة مـن هـذا الشـرط فهـي علـة فاسـدة. ولـذلك فهـو يقـول فـي تعريـف العلـة الفاسـدة "هـي التـي بخـلاف هـذه الصـفة" أي هـي التـي لا تحقـق شـرط الحكمـة. وبـذلك يصـبح مبـدأ الحكمـة والغاية شرطاً لازماً وعاماً لصحة العلة النحوية عند الرماني.

وإذا انتقلنـا إلـى الجانـب التطبيقـي مـن نحـو الرمـاني ونعنـي بـه شـرحه لكتـاب سـيبويه، فإننـا نجـد مبـدأ التعليـل يكـاد يشـكل صـلب المنهج الذي اصطنعه الرماني في إعادة صياغة النحو العربي.

فهـو يصـدر كـل بـاب نحـوى بمجموعـة مـن الأسـئلة الجدليـة التـي تـدور حـول جميـع جوانـب هـذا البـاب: مـا الـذي يجـوز ؟ ومـا الـذي لا يجـوز ولـم ذلـك؟ ومـا حكـم كـذا؟ ولـم اختيـر الرفـع فـي كـذا؟ ولـم جـاز النصـب؟ ومـا الفـرق بـين كـذا وكـذا؟ ... وهكـذا. وهـو يضـع – بهـذه الأسـئلة – كـل الفـروض الممكنـة حـول هـذا الموضـوع أو ذاك.

يقـول فـي مسـائل "بـاب المصـدر المشـبه بـه ممـا يختـار فيـه الحمـل علـى الابتـداء ": "مـا الـذي يجـوز فـي المصـدر المشـبه بـه ممـا يختـار فيـه الحمـل علـى الابتـداء؟ ومـا الـذي لا يجـوز؟ ولـم ذلـك؟ ومـا حكـم (لـه علـم علـم الفقهـاء؟ ولـم اختيـر فيـه الرفـع؟ ولـم جـاز النصـب؟ ولـم كـان انعقـاد هـذا البـاب علـى مـا فيـه مـدح أو ذم؟ ولـم لا يجـوز فـي (لـه حسـب حسـب الصـالحين) إلا الرفـع؟ ومـا الفـرق بـين

هذا الباب وبين (له صوت صوت حمار؟ وهلا كان هذا على الذم..."[587].

ومن الممكن أن نشير هنا إلى أن الرماني قد اكتسب هذه الطبيعة الجدلية التساؤلية نتيجة انتمائه إلى تلك الجماعة الفلسفية التي شهدها القرن الرابع، والتي يطلق عليها مؤرخو الفكر الفلسفي في الإسلام اسم "الفلاسفة الأدباء أو الأدباء الفلاسفة"[588]. ولعل أهم ما اشتهرت به هذه المدرسة هو القدرة الفائقة على الجدل والتساؤل، أو كما يقول الدكتور زكريا إبراهيم "تحويل التفلسف إلى عملية تساؤلية"[589].

ولقد أراد الرماني أن يضع المعرفة النحوية في إطار هذه العملية التساؤلية التي انقسمت إلى تساؤلات حول علل الظواهر اللغوية تارة، وتساؤلات حول علل الأحكام النحوية تارة أخرى. وسنتلمس ذلك كله من خلال النماذج التالية.

من التعليلات التي يقف فيها الرماني أمام ظاهرة لغوية معينة تعليله لكثرة ظروف الزمان عن ظروف المكان. يقول الرماني "وأما الزمان فكل ضرب منه فإنه يصلح أن يكون ظرفاً؛ لأنه أشد مناسبة للفعل من المكان. وذلك من ثلاثة أوجه: أنه لا يخلو منه، وأنه مصرف على قسمة الزمان يدل عليه بصيغته في الماضي والحاضر والمستقبل على طريقة: فعل يفعل وسيفعل. الوجه الثالث: أنه يؤذن به من جهة الشبه الذي بينه وبينه من جهة أن الزمان لا يبقى؛ لأنه مرور الليل والنهار، ولا يبقى معنى الفعل وقتين؛ لأنه إنما يكون حادثاً وقتاً واحداً ثم يسقط عن اسم حادث، فالفعلية لا تكون إلا وقتاً كما أن الزمان لا يبقى، وإنما يمر حالاً بعد حال. فلما قوي اقتضاء الفعل للزمان

---

587 – الشرح 2/باب المصدر المشبه به مما يختار فيه الحمل على الابتداء

588 – د. زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدي. ص152 ولقد كان الرماني أستاذاً لأبي حيان التوحيدي وهو من رؤوس هذه الجماعة، انظر السابق ص31–32

589 – السابق ص152

ودلالتــه عليــه مــن هــذه الأوجــه الثلاثــة عمــل فــي كــل ضــرب مــن ضــروبه؛ لأن أصــل العمــل إنمــا هــو لمــا دل مــن العوامــل علــى المعمــول فيــه، فلــذلك لــم يعمــل فــي كــل نــوع مــن أنــواع المكــان لضــعف دلالته عليه وقوة دلالته على الزمان"[590].

لقــد طرحــت جماعــة "الفلاســفة الأدبــاء" هــذا الســؤال ، ورواه لنــا أبــو حيــان التوحيــدي فــي مقابســاته، كمــا روى لنــا عجــز أبــي علــي الفارســي عــن تعليــل هــذه الظــاهرة[591]، ولكــن الأمــر عنــد الرمــاني شيء آخر !!.

إن علــة كثــرة ظــروف الزمــان عــن ظــروف المكــان إنمــا ترجــع إلــى أن كــل جملــة تتضــمن فعــلاً مــن الأفعــال فهــي تتضــمن بالضــرورة زمــن هــذا الفعــل ســواء ذكــر هــذا الظــرف الزمــاني أم لــم يــذكر؛ لأن الفعــل يــدل بصــيغته علــى زمــان حدوثــه. وفــي المقابــل فــإن هــذه الجملــة لا تتضــمن مكــان هــذا الفعــل إلا إذا كــان مصــرحاً بــه، بــل قد لا يكون لهذا الفعل دلالة مكانية أصلاً.

ومــن أمثلــة تعلــيلات الرمــاني للأحكــام النحويــة تعليلــه لوجــوب إتبــاع الصــفة للموصــوف. يقــول الرمــاني "إنمــا وجــب فــي الصــفة أن تتبــع لأنهــا بمنزلــة المكمــل لبيــان الأول مــع أن الثــاني يهــا هــو الأول ... وقلنــا هــي مكملــة لبيــان الأول ليفــرق بينهــا وبــين الخبــر الــذي هــو الأول إلا أنــه منفصــل منــه لــيس معــه بمنزلــة اســم واحد"[592].

وكــذلك تعليلــه لجــواز أن يوصــف الموصــوف الواحــد بصــفات كثيــرة لأنــه "محتــاج إلــى تخصــيص الموصــوف بصــفات كثيــرة، إذ يكــون بوصــفين أخــص منــه بصــفة واحــدة، وثــلاث صــفات أخــص منــه بصــفتين"[593]. وكأننــا هنــا أمــام فكــرة المفهــوم والماصــدق فــي

---

590 – الشرح 2/ باب الظروف

591 – راجع ذلك في الحديث عن التعريف عند الفارسي

592 – الشرح 2/ باب التوابع

593 – الشرح 2/ باب التوابع

المنطق بحيث كلما زاد الماصدق قل المفهوم والعكس صحيح، وهي الفكرة التي تقوم عليها نظرية الحد المنطقي"[594].

ويعلل الرماني عدم جواز أن يكون فاعلون كثيرون لفعل واحد فيقول "ولا يجوز على قياس صفات كثيرة لموصوف واحد أن يكون فاعلون كثيرون لفعل واحد؛ لأن الفاعلين أغيار فيقتضي ذلك أن يتبع الثاني الأول بحرف العطف ... وليس كذلك الصفات؛ لأن الثاني منها هو الأول"[595].

ومن أمثلة العلة التي يعتمد فيها الرماني على فكرة "الجنس" المنطقية تعليله لعدم جواز تثنية الفعل أو جمعه: "والفعل لا يجوز أن يثنى ولا يجمع؛ لأنه يدل على معنى الجنس الذي هو المصدر مع لزوم الفاعل المبين للتثنية والجمع، والجنس لا يثنى ولا يجمع لأنه تلحقه صفة التوحيد مع وقوعه على القليل والكثير ... وكذلك المصدر في (شكركم شكر واحد) و(ذهابكم ذهاب واحد)، وكل هذا ضرب واحد. والمصدر جنس الفعل وهو كجنس المعنى الذي ليس بمصدر في إلحاق صفة التوحيد، وما لحقته صفة التوحيد امتنع من التثنية والجمع؛ إذ كل تثنية وجمع فهي منافية لصفة التوحيد ... وإنما جاز في الجنس صفة التوحيد؛ لأنه لما كان كل شيء منه يقوم مقام غيره من ذلك الجنس صار كأنه هو بقيامه مقامه، فجاز أن تلحقه صفة التوحيد لهذه العلة"[596].

ويمتزج التعليل هنا بطريقة القياس الاستدلالي في صورة قضايا:

الفعل يدل على معنى الجنس الذي هو المصدر

الجنس لا يثنى ولا يجمع لأنه يقع على القليل والكثير

---

594 – للمزيد من التفصيل حول هذه الفكرة انظر: د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق. ص62 وما بعدها

595 – الشرح 3/ باب التوابع

596 – الشرح 2/باب الصفة التي هي بمنزلة الفعل المتقدم في التوحيد.

إذن لا تجوز التثنية والجمع في الفعل

وتكثر الأمثلة التعليلية في شرح الرماني، ولولا خشية الإطالة لأوردنا المزيد من هذه العلل التي تؤكد استعانة الرماني بالفكر المنطقي في صياغة النحو العربي، ولكن يكفي أن نؤكد على حقيقة واحدة واضحة في شرح الرماني وهي سيطرة العلل الجدلية على معظم أبواب الشرح. وقد وضحنا من قبل سر ذلك. وليست المسائل التي يوردها الرماني في مفتتح كل باب نحوي إلا نموذجاً للجدل والنظر والافتراض والبحث عن علة كل شيء، فليس هناك في اللغة شيء يقع بدون سبب أو غاية.

المبحث الثالث
الاستدلال بين المناطقة والنحاة

أولا: طرق الاستدلال في المنطق:

ينقسم المنطق عند أرسطو إلى تصور وتصديق، ويختص "الحد" بمبحث التصورات أو الألفاظ والمفاهيم المفردة، أما التصديق فيختص بالقضايا والأحكام والاستدلال.

ويتمثل الاستدلال الأرسطي في ثلاثة مسالك رئيسية هي: القياس والاستقراء والتمثيل.

أ – القياس:

لقد نالت نظرية القياس – في المنطق القديم – حظاً وافراً من التوضيح والتحديد، حتى أطلق على هذا المنطق اسم: "المنطق القياسي"[597]. ومن هنا فقد جعل أرسطو القياس هو الوسيلة الوحيدة التي توصل إلى اليقين: "فهو ألزم للحجة وأبلغ عند المتناقضين"[598]، كما أنه جعله يتقدم صور الاستدلال الأخرى مما يبدو واضحاً في قوله "والقياس أقدم وأبين بالطبع"[599].

ويقدم أرسطو في "التحليلات الأولى" نظرية القياس وما تحتويه من عناصر تكوّن جوهرها، فهو يتحدث عن المقدمات والحدود، والقياس التام، والقياس غير التام ... إلخ[600].

وهو يعرّف القياس بقوله "فأما القياس فهو قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم شيء ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها"[601].

ونلاحظ هنا أن هذا التعريف يرسي مبدأ الضرورة العقلية بوصفها جوهر القياس الأرسطي وأساس اليقين فيه، ومؤدى

---

597 – د. النشار: المنطق الصوري... ص372

598 – منطق أرسطو 487/2

599 – السابق 296/1، وقارن ذلك بإحصاء العلوم ص72 ومقاصد الفلاسفة ص26

600 – السابق 104/1 وما بعدها

601 – السابق 108/1

هـذا المبـدأ أن النتيجـة تلـزم اضـطراراً عـن مقـدماتها لا عـن أمـر خـارجي آخـر؛ أي بصـرف النظـر عـن صـدق هـذه المقـدمات أو كـذبها فـي الواقـع الخـارجي؛ إذ إنـه "قـد تنـتج نتـائج صـادقة عـن مقدمات كاذبة"[602].

ولعـل هـذه النقطـة هـي التـي وسـمت المنطـق الأرسـطي بالشـكلية التـي اعتبـرت ـ فـي الفكـر الفلسـفي الحـديث ـ مأخـذاً أساسـياً علـى هـذا المنطـق باعتبـار أن القيـاس يعـد بـذلك "عمليـة فكريـة فحسـب، يسـتدل فيهـا العقـل بحركـة ذاتيـة منـه، بغـض النظـر عـن موضـوعية الأشـياء"[603]. أقـول ذلـك وفـي ذهنـي الفكـر النحـوي العربـي الـذي تحـول علـى أيـدي نحـاة القـرن الرابـع إلـى عمليـة فكريـة تقـوم علـى الاسـتدلال الـذاتي للعقـل بعيـداً عـن موضـوعية الواقع اللغوي ومحاولة رصده.

ولكـي لا نخـوض فـي تفصـيل الأشـكال القياسـية والأنـواع القياسـية، فإننـا نكتفـي بالإشـارة إلـى أن للقيـاس الاقترانـي الحملـي ـ عند أرسطو ـ أشكالاً ثلاثة[604]:

1- الشكل الأول: ومثاله:

كل لبناني عربي (مقدمة صغرى)

كل عربي يكره الظلم (مقدمة كبرى)

كل لبناني يكره الظلم (نتيجة)

2- الشكل الثاني: ومثاله:

كل حيوان فان (مقدمة صغرى)

لا جماد فان (مقدمة كبرى)

لا حيوان جماد (نتيجة)

---

602 – منطق أرسطو 231/1

603 – د. النشار: المنطق الصوري ... ص374

604 – أخذنا هذه الأمثلة عن: د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق ص177–180

3- الشكل الثالث: ومثاله:

كل حيوان جسم (مقدمة صغرى)

كل حيوان متحرك (مقدمة كبرى)

بعض الجسم متحرك (نتيجة)

ومن الواضح أن هذه الأشكال لا تختلف فيما بينها إلا بحسب وضع الحد الأوسط؛ فهو في الشكل الأول (عربي) موضوع في المقدمة الكبرى محمول في المقدمة الصغرى، وفي الشكل الثاني (فان) محمول في كلتا المقدمتين، وفي الشكل الثالث (حيوان) موضوع في كلتا المقدمتين.

وهناك لكل شكل من هذه الأشكال ضرب أو صور قياسية مختلفة ومتنوعة[605] من حيث الكم في القضايا: كلية أو جزئية، ومن حيث الكيف: سالبة أو موجبة. فالشكلان الأول والثاني ينطوي كل منهما على أربعة أضرب، في حين أن الشكل الثالث ينطوي على ستة أضرب. ويمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة السابقة باستخدام ألفاظ مثل: كل وجميع وكافة وعامة ... إلخ، للدلالة على أن هذه القضية قضية كلية، واستخدام ألفاظ مثل: بعض ومعظم وأغلب وأكثر وربما... إلخ، للدلالة على أن هذه القضية قضية جزئية. وهذا من ناحية الكم، أما من ناحية الكيف فيمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة السابقة أيضاً بملاحظة العلاقة بين الموضوع والمحمول، فإذا كانت القضية يثبت المحمول فيها صفة أو شيئاً للموضوع فهي قضية موجبة، أما إذا كان العكس فهي قضية سالبة.

ومعرفة هذه الضروب القياسية وشرائطها المحددة هي التي تفيد في تحديد مدى صدق النتيجة أو كذبها سواء في الاستدلال المباشر أو غير المباشر. ففي الاستدلال المباشر –

---

605 – هذه المعلومات شائعة في كتب المنطق التقليدي، والأمثلة المعروضة هنا من: د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق، ص 110–190

الـذي يقـوم علـى اسـتنتاج قضـية مـن قضـية واحـدة ـ يمكننـا ـ مـثلاً ـ إذا عرفنـا أن القضـية الأصـلية كليـة موجبـة ثـم افترضـنا صـدقها، يمكننـا أن نقـول بلـزوم صـدق القضـية الجزئيـة الموجبـة المقابلـة، لأن مـا يصـدق علـى الكـل يصـدق علـى الجـزء: إذا سـلمنا بـأن كـل طالـب مجتهـد نـاجح فلابـد أن نسـلم بـأن بعـض الطـلاب المجتهـدين نـاجحون. وعلـى هـذا الأسـاس اسـتطاع أرسـطو أن يضـع مربعـه الشـهير فـي العلاقـات القائمـة بـين القضـايا. أمـا فـي الاسـتدلال غيـر المباشـر ـ الـذي يقـوم علـى اسـتنتاج قضـية مـن أكثـر مـن قضـية ـ فـإن مـن شـرائطه المعروفـة أنـه لا اسـتنتاج مـن سـالبتين أو مـن جزئيتين.

ويـرتبط القيـاس الأرسـطي بمـا يسـمى فـي ميتافيزيقيـا أرسـطو بقـوانين الفكـر الأساسـية: الذاتيـة، وعـدم التنـاقض، والثالـث المرفـوع. وهـذا الأخيـر مـا هـو إلا الصـورة الشـرطية للقـانون الثـاني. وتشـكل هـذه القـوانين فـي القيـاس الأرسـطي بـديهيات البرهـان الأساسـية، أو هـي ـ كمـا يقـول جـون سـتيورات مـل ـ "الأسـلحة المنطقيـة"[606] بمـا يعنـي أن القضـايا المنطقيـة ينبغـي ألا تتنـاقض مـع هـذه القـوانين الأساسـية. فمـثلاً فـي الاسـتدلال المباشـر مـن القضـية الكليـة الموجبـة ـ المفتـرض صـدقها ـ: كـل طالـب مجتهـد نـاجح، تنـتج لنـا قضـية جزئيـة موجبـة واجبـة الصـدق طبقـاً لقـانون الذاتيـة الـذي يفيـد بـأن الشـيء هـو هـو، إذ إن الحكـم الـذي يتنـاول الكـل يتنـاول الجـزء أيضـاً؛ أي أن: (بعـض الطـلاب المجتهـدين نـاجحون) صـادقة. كـذلك تنـتج لنـا قضـية كليـة سـالبة وقضـية جزئيـة سـالبة واجبتـي الكـذب طبقـاً لقـانون عـدم التنـاقض الـذي يفيـد بـأن مـا يصـدق علـى الشـيء يسـتحيل أن يصـدق علـى ضده أو جزء من ضده في آن واحد[607].

10- Irving (ed.): Readings on Logic. p.143

607 – انظر: د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق ص117

ولقد كان لهذه القوانين – وبخاصة القانون الثاني – أثرها الواضح في استدلالات نحاة القرن الرابع. فقد استطاعوا استخدامها ربما بحرية أكثر من علماء الكلام؛ وذلك لأن طبيعة المسائل التي كان يعرض لها هؤلاء العلماء قد دفعت بهم أحياناً إلى الخروج على هذه القوانين[608].

وننتقل الآن إلى تطور آخر للقياس في المنطق الصوري القديم، ونعني به القياس الرواقي الذي كان له تأثيره الواضح في الفكر الإسلامي بصفة عامة، والفكر النحوي بصفة خاصة.

ينقسم القياس الرواقي – كما يقول الدكتور عثمان أمين[609] – إلى خمسة أنواع مهمة هي:

1- قياس مقدمته الكبرى شرطية متصلة مثل:

إذا غابت الشمس فقد جاء الليل، وقد غابت الشمس، إذن فقد جاء الليل.

2- قياس مقدمته الكبرى شرطية منفصلة مثل:

إما إن يكون الوقت نهاراً وإما أن يكون ليلاً، ولكن الوقت نهار، إذن الوقت ليس ليلاً.

3- قياس مقدمته الكبرى فيها تقابل بالتضاد أو التناقض مثل:

ليس صحيحاً أن يكون أفلاطون قد مات وأن يكون حياً، ولكن أفلاطون قد مات، إذن ليس أفلاطون حياً.

4- قياس قضيته الكبرى سببية مثل:

من حيث إن الشمس طالعة فالضياء موجود، ولكنها ليست طالعة، إذن الضياء غير موجود.

5- قياس قضيته الكبرى فيها مفاضلة مثل:

---

608 – انظر: د. النشار: مناهج البحث... ص140 وما بعدها.

609 – د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، ص136 وقارن: د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 125

كلمـا كـان النـور أكثـر كانـت الظلمـة أقـل، ولكـن الظلمـة هنـا أكثر، إذن النور أقل.

ويلاحـظ أن الفـرق الـرئيس بـين القيـاس الأرسـطي والقيـاس الرواقـي إنمـا يكمـن فـي أن النتيجـة فـي الأول متضـمنة "بـالقوة" أما في الآخر فهي متضمنة "بالفعل".

هـذه صـورة عامـة لنظريـة القيـاس فـي المنطـق الصـوري القـديم، والآن ننتقـل إلـى نظريتـي الاسـتقراء والتمثيـل، وسـنجمل الحديث عنهما معاً نظراً لارتباط كل منهما بالأخرى[610].

ب – الاستقراء والتمثيل:

لقـد عـرف أرسـطو الاسـتقراء بقولـه إنـه "انتقـال مـن الأفـراد أو الجزئيـات إلـى الكليـات أو العموميـات"[611]. ونسـتطيع أن نلاحـظ فـي هذا التعريف جانبين يفضي الأول منهما إلى الآخر:

1- الأفـراد أو الجزئيـات: أي أنـواع الموجـودات الخارجيـة فـي الواقع الطبيعي.

2- الكليـات أو العموميـات: أي القـوانين المسـتنبطة مـن ملاحظـة الموجودات والظواهر الخارجية.

ونتيجـة لأن عمليـة الاسـتقراء التـام لجميـع أنـواع الموجـود الواحـد تكـاد تكـون مسـتحيلة فـإن مـنهج الاسـتقراء ظـل منهجـاً احتماليـاً ولـيس يقينيـاً. وهـذا مـا دفـع بأرسـطو إلـى القـول بـأن العلـم الجزئـي لـيس علمـاً علـى الإطـلاق، وبـأن العلـم الحقيقـي هـو الكلـي اليقينـي الـذي تصـل إليـه بالبرهـان"[612]. ومـن ثـم كـان القيـاس هـو الطريقـة المثلى في المنهج الأرسطي.

14- Irving: Readings on Logic. P. 293

15- Ibid. P. 235

612 – د. النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص223

أمـا "التمثيـل" فهـو ـ كمـا يعرفـه أرسـطو ـ "المثـال كجـزء إلـى جـزء، وذلـك حينمـا تكـون الحالتـان الجزئيتـان تـابعتين لحـد واحـد وإحداهما معروفة"[613].

ويشــرح الفــارابي هــذا التعريــف بقولــه: "والتمثيــل هــو إقنــاع الإنسـان بشـيء أنـه موجـود لأمـر مـا لأجـل وجـود ذلـك الشـيء فـي شـبيه الأمـر متـى كـان وجـوده فـي الشـبيه أعـرف مـن وجـوده فـي الأمـر"[614]. ومعنـى ذلـك أن التمثيـل هـو نقـل حكـم جزئـي إلـى جزئـي آخر لوجود تشابه ما بينهما.

ولقــد وجــد هــذا المصــطلح الأرســطي فــي محــيط الفكــر الإســلامي عــدداً مــن المصــطلحات الموازيــة: يقــول الغزالــي: "التمثيـل: وهـو الـذي يسـميه الفقهـاء قياسـاً، ويسـميه المتكلمـون رد الغائب إلى الشاهد..."[615].

والقيــاس التمثيلــي يمتــد اســتخدامه إلــى عصــر الصــحابة والتــابعين[616]، ولكنــه تطــور تطــوراً منهجيــاً واضــحاً علــى يــد أبــي حنيفــة (ت 150هــ) الــذي كــون منــه منهجــاً تشــريعياً غايــة فــي الخصـوبة"[617]، ثـم علـى يـد الشـافعي (ت 204هـ) الـذي فـرق بـين نــوعين مــن هــذا القيــاس: قيــاس علــة وقيــاس شــبه[618]، وهمــا كمــا يعرفهمـا الخـوارزمي (ت 383هـ) بإيجـاز فيقـول "فقيـاس العلـة أن

---

613 – منطق أرسطو 269/1

614 – الخطابة. ص59، وانظر ص41

615 – الغزالـي: معيـار العلـم ص115، وانظـر لـه أيضـاً: مقاصـد الفلاسـفة ص39 وانظـر: د. مهـدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق، ص206، حيث يضيف التشبيه عند البيانيين .

616 – انظـر: منـاهج البحـث.. ص104، وكـذلك انظـر: د. إبـراهيم مـدكور: المـنهج الأرسـطي فـي العلـوم الكلامية والفقهية في الإسلام ص39 (مجلة الثقافة، عدد 65 سنة 1979

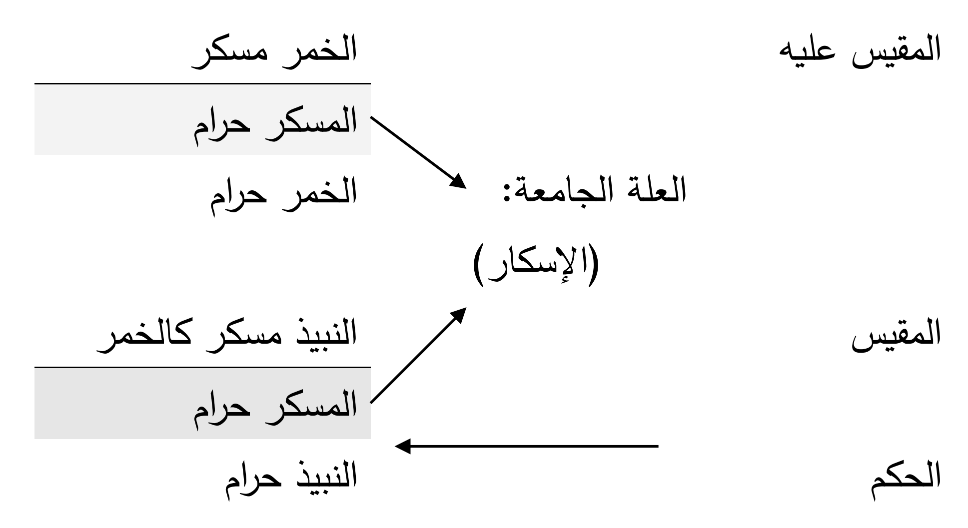
617 – السابق. ص39

22– السابق. ص39–40

تجمع المقيس والمقيس به علة، وقياس الشبه أن لا تجمع المقيس والمقيس علة، ولكن يقاس على طريق التشبيه"[619].

ولكي نوضح صورة القياس التمثيلي عند الفقهاء فإننا نعطي هذا المثال المشهور في تحريم النبيذ قياساً على تحريم الخمر، موضحين من خلال ذلك أجزاء هذا القياس.

يقوم هذا القياس على مقدمة مسلم بها تسليماً شرعياً قطع به النص؛ وهذه المقدمة هي أن الخمر محرمة لأنها مسكرة. ولما كانت هناك أشربه أخرى لم يرد فيها نص، واشتركت مع الخمر في علة الإسكار، فإنها أخذت حكم الخمر التي ورد بشأنها نص وهو التحريم. ويمكن وضع هذا المثال في الصورة القياسية التالية:



ونحن نسوق هذه التفصيلات عن القياس الفقهي لتتضح لنا العناصر التي تأثر بها هذا القياس من القياس المنطقي. فنظرية العلة الجامعة في القياس الأول هي نظرية الحد الأوسط في الثاني، واهتمام الأصوليين بقياس العلة أكثر من اهتمامهم بقياس الشبه يشير إلى تأثر بالمنطق الذي أعطى تقديراً واضحاً

---

619 – مفاتيح العلوم . ص7

لمبدأ العلة حيث يقول أرسطو "إذا أمكن البرهان لكن كانت العلة مجهولة، فإن هذا لا يؤدي إلى معرفة علمية"[620]. ويقول ابن حزم "إن حذاق الأصوليين هم الذين يرون أن القياس يقوم على علة الاتفاق في الحكم"[621].

ولقد أدرك ذلك من علماء العربية ابن الأنبا ري (ت 577هـ) عندما قال "فأما قياس العلة فهو معمول به بالإجماع عند العلماء كافة، وأما قياس الشبه فهو معمول به عند أكثر العلماء"[622].

وكل ما نريد أن نقوله بناء على ما سبق أن النحو العربي قد قام على أساس من نظريتين استدلاليتين خالصتين وهما نظريتا الاستقراء والتمثيل، وقد أطلق عليهما معاً في الفكر النحوي مصطلح "القياس".

ومن اللازم هنا أن ننبه إلى التطور الذي لحق بمفهوم "القياس" في النحو العربي من مرحلة النشأة إلى مرحلة نحاة القرن الرابع. ففي حين كان القياس – في المرحلة الأولى – مرتبطاً إلى حد كبير بالمفهوم الاستقرائي فإنه صار -في المرحلة الثانية- أكثر ارتباطاً بمفهوم القياس الشكلي الأرسطي، بمعنى أنه كان في المرحلة الأولى يستمد مادته من ملاحظة الواقع اللغوي وظواهره المطردة، ثم أصبح في المرحلة الثانية يستمد مادته من القواعد والقوانين التي وضعها النحاة الأوائل. ومن ثم أصبحت هذه القوانين وتلك القواعد "مقدمات" أو "قضايا" ثابتة لا تتطلب إلا المزيد من توضيحها والبرهنة على صحتها، وهذا ما سنكشف عن جوانبه في أطواء هذا المبحث.

ومهما يكن من أمر الخلاف حول الطريق الذي وصلت به هاتان النظريتان إلى النحو العربي:

---

620 – منطق أرسطو 319/2 هامس

621 – ابن حزم: ملخص إبطال القياس والرأي.. ص5

622 – ابن الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب. ص105

- أهو طريق الأصوليين وعلماء الكلام[623].
- أو هو طريق الاحتكاك المباشر بالنحو اليوناني القادم من مدرسة الإسكندرية بصفة خاصة، والتي أطلق على نحاتها اسم القياسيين لهذا المعنى[624].
- أو هو طريق الطب اليوناني كما يزعم فرستيغ[625].

أقول: مهما يكن من أمر هذا الطريق فهو على أية حال طريق غير مباشر.

ثانيا: الاستدلال عند النحاة:

(أ) ابن السراج:

لعل أهم ما يميز معالجة ابن السراج للمسائل النحوية هو ذلك الحصر والتقسيم وترتيب المسائل ترتيباً منطقياً صارماً. ولكن قبل الدخول في توضيح هذا الحكم العام نود أن نلفت النظر هنا إلى نقطة مهمة في تطور التأليف النحوي على يد ابن السراج.

لقد رجح الدكتور عبد الفتاح شلبي أن أبا علي الفارسي كان "أول من ابتكر هذا الترتيب وسنه للمعاصرين له من تلاميذه وللخالفين من النحاة بعده"[626]. وهو يقصد بهذا الترتيب مراعاة فكرة "أثر العوامل من حيث الرفع والنصب والجر في

---

623 – يقول فرستيغ إن هذا هو رأي المستشرق الفرنسي Carter في كتابه : Les Origines de Ia Grammaire Arabe . 1972

624 – هذه هي فرضية فرستيغ في كتابه Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking, 1977 وانظر ترجمة وتعليقات: د. محي الدين محسب لبعض فصول هذا الكتاب في: الفكر اللغوي بين اليونان والعرب. دار الهدى، سنة 2001م

625 – انظر الفصل الذي عقده تحت عنوان The usul An – Nahw and Greek Impiricist Medicine

626 – د. عبد الفتاح شلبي: أبو علي الفارسي ص521

الأسـماء أولاً، ثـم مـن حيـث الرفـع والنصـب والجـزم فـي الأفعـال ثانياً..."[627].

ولكـن حقيقـة الأمـر أن هـذا المـنهج يرجـع الفضـل فيـه إلـى ابـن السـراج فـي كتابـه "الأصـول". والنـاظر إلـى كتـاب الإيضـاح لأبـى علـي الفارسـي لا يجـد كبيـر اخـتلاف بينـه وبـين أصـول ابـن السـراج مـن حيـث ترتيـب الأبـواب النحويـة علـى ضـوء فكـرة أثـر العوامـل، بـل إن أبـن السـراج يحـدد هـذه الفكـرة علـى أنهـا المـنهج الـذي سيسـير عليـه فـي كتابـه فيقـول "فنبـدأ بالمرفوعـات ثـم نردفهـا المنصـوبات ثـم المخفوضـات، فـإذا فرغنـا مـن الأسـماء وتوابعهـا وما يعرض فيها ذكرنا الأفعال وإعرابها"[628].

ومـا نريـد أن نستخلصـه مـن ذلـك أن ابـن السـراج قـد خطـا بالتـأليف النحـو خطـوة كـان لهـا أثرهـا العميـق فـي منـاهج المـؤلفين النحاة من بعده وفي الفكر النحوي ذاته.

لقـد كانـت الفكـرة المنهجيـة التـي يقـوم عليهـا كتـاب سـيبويه هـي ملاحظـة العامـل نفسـه[629] أو هـي "مراعـاة نـوع الصـيغ التـي يتـألف منهـا الكـلام ولـيس لحـظ عملهـا فحسـب"[630]. وكـان المبـرد فـي كتابـه "المقتضـب" لا يخضـع فـي ترتيبـه لفكـرة بعينهـا"[631]، وإن يكـن تحليـل كتـاب المبـرد يؤكـد انتمـاءه لمـنهج سـيبويه[632]. وبنـاء علـى لـذلك يصـبح عمـل ابـن السـراج ذا دلالـة خاصـة؛ فهـو يعكـس التحـول مـن مرحلـة تتبـع الظـواهر اللغويـة ووصـفها إلـى مرحلـة تصـنيف هـذه الظـواهر، وكـان التشـابه فـي حكـم الحالـة الإعرابية هو معيار هذا التصنيف.

---

627 – السابق. ص519

628 – الأصول. 62/1

629 – علي النجدي ناصف: سيبويه إمام النحاة، ص170

630 – د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي، ص141

631 – د. عبد الفتاح شلبي: أبو علي الفارسي ص516

632 – د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي ص141

ومثل هذا النوع من التفكير يتضمن قدرة عقلية تجريدية تلقي بنظرتها الشمولية على كل أجزاء الظاهرة، فتلحظ المتشابه منها وترتبه ترتيباً يبدأ من الأعم تارة، والأسبق منطقياً تارة أخرى، وذلك حتى يتحقق فن التنظيم الصحيح، أو يتحقق المعنى المنطقي لكلمة "تصنيف" وهو تلك "العملية الذهنية التي يتم من خلالها إدراك التشابه أو الوحدة"[633].

وينبغي أن نشير هنا أيضاً إلى الأثر الذي أحدثه المناطقة في ابن السراج في معرفة القواعد المنهجية للتأليف، أو ما يسميه قدماء الحكماء "الرؤوس الثمانية"[634] وهي التي أشار إليها أرسطو في كتاب "ما بعد الطبيعة"[635]، ثم شرحها الفارابي في كتاب "الألفاظ المستعملة..." بقوله "وينبغي أن نعدد الأمور التي ينبغي أن يعرفها المتعلم في افتتاح كل كتاب، وهي غرض الكتاب ومنفعته وقسمته ونسبته ومرتبته وعنوانه واسم واضعه ونحو التعليم الذي استعمل فيه، ويعني بالغرض الأمور التي قصد تعريفها في الكتاب، ومنفعته هي منفعة ما عرف من الكتاب في شيء آخر خارج عن ذلك الكتاب، ويعني بقسمته عدد أجزاء الكتاب مقالات كانت أو فصولاً أو غير ذلك مما يليق أن يؤخذ ألقاباً لأجزاء الكتاب من فنون أو أبواب... ونسبة الكتاب يعني بها تعريف الكتاب من أي صناعة هو..."[636].

ونستطيع أن نجد صدى هذه القواعد ماثلاً في كتاب ابن السراج. فهو يبدأ بتعريف النحو فيقول "النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلمه كلام العرب، وهو علم استخرجه

---

633 – د. جلال عبد الحميد موسى: منهج البحث العلمي عند العرب. ص55. ولقد راعى ابن السراج الشروط الثلاثة التي يقوم عليها التصنيف وهي 1- أن يقوم التصنيف على أساس واحد فقط 2- ينبغي أن يكون التصنيف كاملاً وشاملاً. 3- يجب مراعاة عدم تداخل الأنواع في بعضها البعض، انظر: د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق ص88

634 – للتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، 15/1

29- Metaphysics. PP.513-514

636 – الألفاظ المستعملة في المنطق . ص94 وما بعدها.

المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة، فباستقراء، كلام العرب فاعلم أن الفاعل رفع والمفعول به نصب..."[637]. ونلاحظ هنا ما يلي:

1- إن من الواضح أن ابن السراج يشير إلى إحدى الرؤوس الثمانية التي تقوم عليها منهجية التأليف؛ ونعني بها منفعة العلم الذي يبحثه الكتاب.

2- إن ابن السراج يركز على أن من غاية النحو الوقوف على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة. فاللغة إذن ظاهرة لها علتها الغائية.

3- وهو يرى أن النحو وسيلة للكشف عن أواخر الكلم. وهو بذلك ينحو به منحى شكلياً واضحاً.

4- وأخيراً فهو يستخدم مصطلح "الاستقراء" هنا بدقة واضحة فهو يدرك تماماً أن ما أطلق عليه في النحو العربي ـ منذ مرحلة النشأة ـمصطلح "القياس" إنما هو "الاستقراء والتمثيل".

ثم يقول ابن السراج "وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط، وذكر الأصول والشائع لأنه كتاب إيجاز"[638]. ثم يقول في موضع آخر "فقد أعلنت في هذا الكتاب أسرار النحو، وجمعته جمعاً يحصره، وتفصيلاً يظهره، ورتبت أنواعه وصفاته على مراتبها بأخصر ما أمكن من القول وأبينه ليسبق إلى القلوب فهمه، ويسهل على متعلميه حفظه"[639].

---

637 – الأصول. 37/1

638 – الأصول. 38/1

639 – السابق. 60/1

ومـن هـذه الإشـارات المنهجيـة يتضـح مـدى مـا أحدثتـه تصـورات المناطقـة حـول قواعـد التـأليف، ولـم يقـف هـذا التـأثر عنـد حـد القـول النظـري بـل امتـد إلـى التطبيـق، ومـن ثـم فـابن السـراج يقسم كتابه أبواباً وضروباً ومسائل[640]، ويضع لكل باب عنواناً.

وأول مـا يبـدو هنـا ذلـك التطـور الـذي لحـق المصـطلح النحـوي علـى يـد ابـن السـراج، فبعـد أن كنـا نجـد عنـد سـيبويه هـذه العنـاوين الطويلـة التـي فيهـا شـيء مـن تفصـيل القاعـدة النحويـة، فإننـا نجـد عنـد ابـن السـراج هـذا العنـوان الطويـل وقـد اختـزل فـي مصـطلح دقيـق. ولنأخـذ مصـطلح "تمييـز" علـى سـبيل المثـال، فإنـك إذا بحثـت عنـه فـي كتـاب سـيبويه فلـن تجـده، وإنمـا تجـد عبـارات تفصـل أحكامـه مثـل قولـه "قـد جـاء مـن الفعـل مـا أنفـذ إلـى مفعـول ولـم يقـو قـوة غيـره ممـا قـد تعـدى إلـى مفعـول وذلـك قولـك: امـتلأت مـاء، وتفقـأت شـحما، ولا تقـول: امتلأتـه ولا تفقأتـه، ولا يعمـل فـي غيـره مـن المعـارف، ولا يقـدم المفعـول فيـه فيقـول: مـاء امـتلأت، كمـا لا يقـدم المفعـول فيـه فـي الصـفات المشـبهة، وذلـك لأنـه فعـل لا يتعـدى إلـى مفعـول، وإنمـا هـو بمنزلـة الانفعـال، وإنمـا أصـله: امـتلأت مـن المـاء، وتفقـأت مـن الشـحم، فحـذف اسـتخفافاً ..."[641]. وكـذلك يقـول سـيبويه "هـذا بـاب مـا ينتصـب لأنـه قبـيح أن يكـون صـفة وذلـك قولـك: هـذا راقـود خـلاً"[642]. أمـا ابـن السـراج فالمصـطلح واضـح دقيـق لـه بـاب هـو "بـاب التمييـز" ويعرفـه علـى النحـو التـالي "الأسـماء التـي تنتصـب بـالتمييز والعامـل فيهـا فعـل أو معنـى فعـل والمفعـول هـو فاعـل فـي المعنـى، وذلـك قولـك: قـد تفقـأ

640 – لعل ابن السراج قد استمد من كتب "أصول الفقه" فكرة المسائل المتفرقة التي يذكرها عقب كل باب نحوى؛ لأن ذلك – كما يقول التهانوي – أكثر ما يوجد في كتب الفقه، انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، 13/1000

641 – الكتاب. 105/1

642 – السابق. 274/1

زيد شحماً ..."[643]. ثم يستمر في استقصاء مسائل الباب في ترابط واضح.

وإذا رأينا الفارابي يضع القاعدة التالية: "المجمل يعم الأشياء المفصلة"[644]، فقد حاول ابن السراج تطبيق ذلك؛ فهو يورد الباب مجملاً في أقسامه أو ضروبه الأساسية، ثم يفصل القول في كل قسم أو ضرب على حدة تحت عنوان: شرح. يقول مثلا تحت عنوان "ذكر الأسماء المرتفعة: الأسماء التي ترفع خمسة أصناف:

الأول: مبتدأ بنيت عليه خبراً.

الثاني: فاعل بني على فعل، وذلك الفعل حديث عنه.

الثالث: خبر المبتدأ تبنيه عليه.

الرابع: مفعول به بني على فعل فهو حديث عنه ولم تذكر من فعل به فقام مقام الفاعل.

الخامس: مشبه بالفاعل في اللفظ[645].

وهكذا يمضي ابن السراج في صياغة النحو العربي صياغة جديدة كان متأثراً فيها بأسلوب أستاذه الفارابي تأثراً واضحاً. والدارسون لأسلوب الفارابي يصفونه بأن "الجمع والتعميم، والترتيب والتأليف، والتحليل والتركيب، والتفريع والتركيز والتصنيف خاصة من خصائص الفارابي، وهدف من أهدافه في الكتابة"[646].

وإذا ما انتقلنا إلى البحث في كتاب الأصول عن صور التأثر بطرق القياس المنطقي التي أشرنا إليها في تمهيد هذا

---

643 – الأصول 268/1 وما بعدها

644 – الألفاظ المستعملة في المنطق ص97

645 – الأصول 62/1

646 – سعيد زايد: الفارابي. ص23

الفصل، فإننا نلاحظ ضآلة هذا التأثر إذا ما قورن بالنحاة الذين جاءوا من بعده. وربما يكون ذلك راجعاً إلى الاهتمام الواضح من جانب ابن السراج بطريقة التقسيم المنطقي التي أقام عليها كتابه.

ومع ذلك فإننا سنسوق بعض النماذج التي توضح أن هذه الطرق لم تكن غائبة عن ذهن ابن السراج في معالجته لقضايا النحو.

1- يستدل ابن السراج على عدم صحة قول القائل: عجبت من ضارب زيد – إذا كان زيد هو فاعل الضرب – بقوله: "لأنك تضيف الشيء إلى نفسه وذلك غير جائز"[647]. ومن الممكن أن نضع هذا الاستدلال على الصورة التالية:

لما كان من غير الجائز أن يضاف الشيء إلى نفسه، و "ضارب" مضاف إلى نفسه ("زيد" في المثال المذكور)، إذن فلا يجوز إضافة ضارب إلى زيد

وهي صورة تنتمي إلى قياس شرطي متصل. لم يستخدم ابن السراج – بالطبع – هذه الصورة بهذا الشكل، ولكنه بدأ من النتيجة مبرهنا عليها بمقدمة كبرى. وهذا النوع من الاستدلال يمكن أن ينضوي تحت ما يسمى بالقياس المضمر الذي تحذف منه إحدى مقدمتيه أو تحذف النتيجة لوضوحها[648].

2- وفي استدلاله على عدم إعمال "لام المعرفة" في الاسم مع اختصاصها به دون الفعل، يفترض وجود تشكيك يقوم على الصورة الاستدلالية الآتية:

647 – الأصول 56/1

648 – انظر: الفارابي: الخطابة، ص44 وما بعدها، وانظر: د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق ص214–215

الحروف التي تدخل على الأسماء فقط ينبغي أن تعمل فيها، و "لام المعرفة" تدخل على الأسماء فقط، فينبغي إذن أن تعمل "لام المعرفة" في الأسماء.

وهذا قياس من الشكل الأول يقوم على ما يسمى في المنطق بأغلوطة الجوهر؛ ومعناها أن "نطبق حكما عاما على حالة فردية لا تتوفر فيها شروط الحكم العام[649]، وتوضيح ذلك – في المثال المذكور أن "لام المعرفة" بما أنها حرف، وبما أنها لا تدخل إلا على الأسماء، فكان يجب أن تعمل في الأسماء. ويرد ابن السراج هذه الأغلوطة بأن (لام المعرفة) تفارق سائر الحروف الداخلة على الأسماء في أنها تصير من نفس الاسم[650]، فيدل بها على غير ما كان يدل عليه قبل دخولها.

3- **ويقول ابن السراج في تعليله لعدم الابتداء بالنكرة: "وإنما امتنع الابتداء بالنكرة المفردة المحضة لأنه لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه لا معنى للتكلم به"[651]. ويمكننا أن نضع هذا القول في الصورة الاستدلالية التالية:**

كل ما لا فائدة فيه فلا معنى للتكلم به

والابتداء بالنكرة المحضة لا فائدة فيه

إذن فالابتداء بالنكرة المحضة لا معنى للتكلم به

وهذا قياس من الشكل الأول أيضاً، ونلاحظ أن ابن السراج يورد "الحد الأوسط" – وهو يمثل العلة التي يقوم عليها هذا القياس – في صورة تعليلية للمقدمة الصغرى.

4- **ومن الاستدلالات المنطقية الواضحة عند ابن السراج استدلاله على أن الفعل: "دخل" فعل غير متعد حيث يقول: "إنك لا ترى فعلاً من الأفعال يكون متعدياً إلا كان مضاده**

649 – د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق، ص234

650 – الأصول. 60/1

651 – الأصول 60/1

متعدياً، وإن كان غير متعد كان مضاده غير متعد... و (خرج) ضد (دخل)، و(خرج) غير متعد فواجب أن يكون (دخل) غير متعد"[652]. وصورة هذا القياس هي:

كل فعل يكون غير متعد فمضاده غير متعد.

و(خرج) فعل غير متعد، وهو مضاد لدخل

إذن فـ (دخل) فعل غير متعد

ويتضح من هذا القياس مدى إيمان ابن السراج بتعميم الحكم النحوي حتى إذا كان ناتجاً عن عملية استقراء ناقص، مما أدى به إلى افتراض وجوب النتيجة المتحصلة من هذا القياس.

5- ثم نقف أخيراً عند استدلاله على أن المصدر أصل الفعل. يقول ابن السراج "ولو كانت المصادر مأخوذة من الفعل كاسم الفاعل لَمَا اختلفت كما لا يختلف اسم الفاعل"[653]. ويمكننا أن نضع هذه الصورة الاستدلالية على النحو التالي:

إما أن تكون المصادر مأخوذة من أفعالها كأسماء الفاعلين، وإما أن تكون غير مأخوذة منها، فإن كانت مأخوذة منها فيجب ألا تختلف كما لم تختلف أسماء الفاعلين، ولكن المصادر تختلف، إذن فالمصادر غير مأخوذة من الأفعال.

ومن الواضح أن استدلالات ابن السراج لا تأخذ صورها المنطقية بشكل مباشر، فهي تعتمد على تقديم النتيجة تارة، أو إضمارها تارة أخرى، أو إضمار إحدى المقدمات تارة ثالثة. وليس في ذلك شيء من الغرابة إذا عرفنا أن تلك الاستدلالات تنتمي إلى ما أسماه المناطقة بالأقيسة المضمرة، وهي التي

---

652 - الأصول 204/1

653 - الأصول 432/3

يقول عنها الغزالي: "وعلى هذا أكثر مخاطبات الفقهاء... وذلك حذراً من التطويل"[654].

لقد أفاد ابن السراج من الفارابي في القواعد المنهجية للتأليف. وإذا كانت مقدمته الصغيرة لكتابه قد كشفت عن هذه الإفادة، فإن مقدمة الزجاجي لكتابه "الإيضاح" تكشف عن أن هذه المقدمة المنهجية أصبحت أمراً مقرراً في التآليف اللغوية لرجال القرن الرابع.

(ب) الزجاجي:

يبدأ الزجاجي كتابه مقرراً خطورة التصنيف في العلوم، ثم يوضح موضوع كتابه، والغاية منه، ومصادره، وعدالة احتجاجه، والدعوة لمجادلة مخالفيه ومناظرتهم، وسبب تسمية الكتاب بالإيضاح، وأقسام الكتاب[655].

ولعله كان من الأوفق منهجياً أن يأتي بعد تلك المقدمة ذلك الباب الذي عقده عن العلة في تسمية النحو[656]، ثم باب الإعراب والكلام أيهما أسبق[657]، ثم باب علل النحو[658]، ثم يمضى بعد ذلك في بقية الأبواب. وعلى كل فإن هذه الأبواب المذكورة تمثل الجانب المنطقي عند الزجاجي من زاوية التأليف وتحديد المصطلحات.

وإذا انتقلنا إلى استدلالات الزجاجي فإننا نجده يسلك طريقة الفروض الجدلية في شكل أقيسة يطرحها ثم يتولى الإجابة عنها بأقيسة أخرى من خلال هذه الصيغة المنطقية: (فإن قال قائل... الجواب أن يقال له ...). ولعل ذلك يذكرنا ـ على

---

654 – الغزالي: معيار العلم، ص179

655 – الزجاجي: الإيضاح في علل النحو ص37–40

656 – السابق ص89

657 – السابق ص67

658 – السابق ص64

الفور – بفكرة "الارتباض الجدلي" التي يشرحها الفارابي في كتابه "الحروف" فيقول: "فإن المتعلم إذا سأل عن شيء... فإن المعلم إنما ينبغي أن يجيبه أولاً أنه كذلك، ويردف ذلك بحجة جدلية يتبين عنها ذلك الشيء، وينتظر من المتعلم أن يأتي بما يبطل ذلك الشيء ويناقض ما أورده المعلم... فإن لم يفعل المتعلم ذلك من تلقاء نفسه بصَّره المعلم موضع العناد في ذلك الشيء، وموضع المعارضة في تلك الحجة، ثم إبطال تلك المعارضة، وإبطال ذلك الإبطال، ولا يزال ينقله من إبطال إلى إثبات، ومن إثبات إلى إبطال، إلى أن لا يبقى هناك موضع نظر ولا فحص"[659].

ومن الملاحظ هنا أن هذه الفكرة ستجد – فيما بعد – تطبيقاً واسعاً ومسرفاً عند النحاة، وبخاصة عند السيرافي من بين نحاة هذا القرن. ومن الملاحظ كذلك أن مثل هذا النهج من الاستدلال والتحليل يعكس تحول النحو العربي نحو الالتقاء بالمنطق من حيث اعتمادهما على الحركة الذاتية الخالصة للفكر دون النظر إلى مادة خارجية تكون منطلقاً لإعطاء هذا الفكر حركة جديدة.

ولنأخذ النموذج التالي من استدلالات الزجاجي مثالاً تطبيقياً لفكرة "الارتياض الجدلي"؛ ونعني بذلك استدلاله على أنواع الكلِم أيها أسبق في المرتبة والتقدم[660].

يسوق الزجاجي – أولاً – الحكم العام الذي يراه في هذه القضية، وهو أن الأسماء قبل الأفعال، والحروف تابعة للأسماء، ثم يردف ذلك بحجة جدلية هي: "وذلك أن الأفعال أحداث الأسماء يعنون بالأسماء أصحاب الأسماء... والاسم قبل الفعل؛ لأن الفعل صفة، والفاعل سابق لفعله".

659 – الفارابي: كتاب الحروف ص209–210

660 – الزجاجي: الإيضاح ص83–84

ثم يأتي بمعارضة تبطل هذا الحكم العام وتعاند القائلين به: "قد أجمعتم على أن العامل قبل المعمول فيه، كما أن الفاعل قبل فعله، وكما أن المحدث سابق لحدثه، وأنتم جميعاً مقرون أن الحروف عوامل في الأسماء والأفعال، فقد وجب أن تكون الحروف قبلها حقاً سابقة لها، وهذا لازم لكم على أوضاعكم ومقاييسكم". ومن الواضح أن هذا الفرض يتخذ صورة قياسية من الشكل الأول هي:

كل عامل إنما يسبق المعمول فيه كما يسبق الفاعل فعله.

والحروف عوامل في الأسماء والأفعال.

إذن فالحروف سابقة للأسماء والأفعال.

ويوضح الزجاجي المغالطة التي يقوم عليها هذا القياس فيقول: "الجواب أن يقال له: هذه مغالطة؛ ليس يشبه هذا الحدث والمحدث، ولا العلة والمعلول؛ وذلك أنا نقول إن الفاعل في جسمٍ فعلاً ما، من حركة أو غيرها، سابق لفعله ذلك فيه لا للجسم، فكذلك مثال هذه الحروف العوامل في الأسماء والأفعال... فنقول: الحروف سابقة لعملها في هذه الأسماء والأفعال... ولا يجب من ذلك أن تكون سابقة للأسماء والأفعال نفسها".

ومسألة مراتب الاسم والفعل والحرف من حيث التقدم والتأخر مسألة تكاد تشغل جميع النحاة في هذا العصر من ذوى الاتجاه المنطقي. وليس من العسير أن نكشف عن مصدر هذه المسألة. فقد أشار أرسطو في "ما بعد الطبيعة" ـ عند حديثه عن ترتيب الموجودات ـ إلى المتقدم بالزمان، والمتقدم بالمرتبة، وبالطبع، وبالحركة، وبالقوة، وبالذات[661].

---

661 – انظر مصطلح prior في الكتاب الخامس من P.539 , Metaphysic وانظر مزيداً من التفصيل لهذا الموضوع في كتاب: الهداية لابن سينا وهوامش محققه الدكتور محمد عبده ص 239 وما بعدها.

ولقد تأثر النحاة اليونان بهذه الفكرة الأرسطية؛ فتحدثوا عن أسبقية الاسم على سائر أجزاء الكلام، وكان من براهينهم على هذه المقولة[662]:

1- أن الاسم يشير إلى الجوهر، في حين أن الفعل يشير إلى العرض، والجوهر أسبق من العرض.

2- أن الأسماء تشير إلى وجود الأشياء، في حين أن الأفعال تشير إلى أحداث الأشياء وتغيراتها، والشخص الفاعل أسبق من فعله.

3- إذا فقد الفاعل فقد الفعل، والعكس غير صحيح، والفعل يستلزم فاعلاً، والعكس غير صحيح.

ولا شك أن البرهان الثاني – من بين هذه البراهين – يلتقي مع ما ذكرناه منذ قليل في استدلال الزجاجي. ومن الواضح كذلك أن الزجاجي – في الاستدلال السابق – يرد مغالطة تقوم على الخلط بين المتقدم بالزمان والمتقدم بالعلة؛ فالنحاة عندما يقولون إن الاسم أسبق في المرتبة والتقدم إنما يعنون بذلك تقدمه بالزمان، أما الذين يريدون المغالطة فيقولون بتقديم الحرف بالعلية لأنه يؤثر في الأسماء والأفعال.

وعلى أية حال فإن انشغال النحاة بهذه الفكرة إنما هو انعكاس لمفهوم اللغة عندهم. فهي وسيلة لتصوير الفكر وإخراج للمعقولات الذهنية. وهذا الفكر إنما هو محاكاة للموجودات الخارجية ومحاكاة للطبيعة. فلا بد إذن أن تترتب اللغة وفق ترتيب هذه الطبيعة. ولذلك فإن النحاة لم يقفوا عند مراتب هذه الأنواع الثلاثة، بل بحثوا أيضاً في مراتب الأفعال[663]، وفي الإعراب والكلام أيهما أسبق[664]، وقالوا إن اسم الذات أقدم من

66- Versteegh., op. cit., pp.142-143

663 – لقد أشرنا إلى ذلك من قبل

664 – انظر: الإيضاح ص 67.

اسم الحدث[665]، وتحدثوا عن حركه الحرف: أهي قبله أو معه أو بعده[666].

ومن النصوص المهمة التي توضح مصدر الزجاجي في بعض استدلالاته ذلك النص الذي يستدل فيه على صحة القسمة الثلاثية لأنواع الكلم، وفيه يقدم الزجاجي تصوراً للعلاقة بين اللغة والفكر، وهو تصور وثيق الصلة بما رآه المناطقة في هذه القضية.

يقول الزجاجي "إنما جعل الكلام ليعبر به العباد عما هجس في نفوسهم، وخاطب به بعضهم بعضاً بما في ضمائرهم مما لا يوقف عليه بإشارة ولا إيماء ولا رمز بحاجب ولا حيلة من الحيل. فإذا كان هذا معقولاً ظاهراً غير مدفوع فبين أن المخاطِب والمخاطَب، والمخبَر عنه والمخبَر به، أجسام وأعراض تنوب في العبارة عنها أسماؤها، أو ما يعتوره معنى يدخله تحت هذا القسم من أمر أو نهي أو نداء أو نعت أو ما أشبه ذلك بما تختص به الأسماء، لأن الأمر والنهي إنما يقعان على الاسم النائب عن المسمى، فالخبر إذن هو غير المخبر به والمخبر به، وهما داخلان تحت قسم الاسم، والخبر هو الفعل وما اشتق منه أو تضمن معناه، وهو الحديث الذي ذكرناه، ولابد من رباط بينهما وهو الحرف. ولن يوجد إلى معنى رابع سبيل فيكون للكلام قسم رابع"[667].

ويمكننا أن نستخلص من هذا النص ما يلي:

1- **أن اللغة تعبير عن الفكر. وهذه فكره أرسطية خالصة، يقول أرسطو "إن الكلام المنطوق رمز للتجربة الذهنية، أما الكلام المكتوب فهو رمز للكلام المنطوق"[668]. وهناك نص**

---

665 – انظر: شرح السيرافي 5/1 .

666 – انظر: الخصائص 322/2 . وسر صناعه الإعراب. ص 32 .

667 – الإيضاح. ص 240 .

72 – انظر تحليلاً جيداً لهذا القول في: Dixon, op cit. p. 37

للفارابي يوضح هذه الفكرة. يقول الفارابي في تصوره لنشأة اللغة: " فتحدث حينئذ ألفاظ وتقدر، ويقع تأمل لها وإصلاح، وأن يتم المحاكاة بها للمعقولات وتحدث به أصناف الألفاظ، ويدل بصنف صنف منها على صنف صنف من المعقولات، فتحصل الألفاظ الدالة أولاً على ما في النفس ... والألفاظ ينفرد بعضها عن بعض مدلولاً بها على المعاني التي ينفرد في النفس بعضها عن بعض ... والألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس"[669]. معنى ذلك كله أن (الفكر) هو العلة الفاعلة للغة. ونستطيع أن نجد هذا التصور الأرسطي واضحاً تماماً عند ابن السراج الذي يقول "الكتاب دليل على الكلام، كما أن الكلام دال على ما في النفس، فحق الكلمة إذا كتبت أن توفي عدد حروفها التي لها في الهجاء ... كما أن اللفظ إذا اصطلح عليه أهل اللغة وجعلوه لمعنى بعينه فحقه إذا أريد ذلك المعنى أن يذكر ذلك اللفظ من غير زيادة ولا نقصان"[670]. ولعل هذا التصور هو الذي دفع النحاة إلى الاهتمام بالمعنى في اللغة. فالمعنى يكتسب خاصية الوجود القبلي *pre – existence* كما هو الحال عند أرسطو[671]، وهو المتقدم "بالشرف" على اللفظ؛ "إذ المعاني عندهم أشرف من الألفاظ"[672]. ولعل أهم ما تمخض عن هذا الاهتمام بالمعنى ذلك الإسراف الواضح في "التأويل الإعرابي".

2- أن اللغة أكثر تعبيراً من الإشارات. ويشير الفارابي إلى أن الإشارات تمثل المرحلة الأولى من مراحل نشأة اللغة، ثم

---

669 – كتاب الحروف ص 76 .

670 – هذا النص نقله الدكتور عبد الحسين القتلى عن مخطوطة لكتاب ابن السراج "الهجاء والخط" وهي في الخزانة العامة بالرباط انظر: دراسة الدكتور الفتلي في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن السراج: لأصول . ص 45 .

75- Dixon., op. cit., P. 28.

672 – الخصائص 466/2

تلتهـا مرحلـة "التصـويت": "وإذا احتـاج - أي الإنسـان - أن يعـرف غيـره مـا فـي ضـميره، أو مقصـوده بضـميره اسـتعمل الإشـارات أولاً فـي الدلالـة علـى مـا كـان يريـد ممـن يلـتمس تفهيمـه إذا كـان مـن يلـتمس تفهيمـه بحيـث يبصـر إشـاراته. ثـم استعمل بعد ذلك التصويت، وأول التصويتات النداء"[673].

3- **الاسـم هـو عبـارة عـن المخبـر والمخبـر عنـه، ومعنـى ذلـك أن الاسـم غيـر المسـمى. ويقـول الزجـاجي - فـي موضـع أخـر – " غلـط قـوم فتوهمـوا أن الاسـم هـو المسـمى"[674]. وممـا يلاحـظ هنـا أن هـذه القضـية قـد شـغلت رجـال الفكـر الإسـلامي بـدءاً مـن النصـف الأول مـن القـرن الثالـث الهجـري[675]. وكـان المعتزلـة يـرون أن الاسـم غيـر المسـمى. وتحليـل هـذا الـرأي يـؤدي فـي محصـلته الأخيـرة إلـى القـول بـأن اللغـة مواضـعة اجتماعيـة. فعبـارة الزجـاجي إذاً تـنم علـى عنصـر مهـم مـن عناصـر مفهـوم اللغة عند نحاة هذه القرن.**

وإذا انتقلنـا إلـى اسـتدلال آخـر مـن اسـتدلالات الزجـاجي التـي يسـتغل فيهـا نظريتـه القيـاس المنطقـي، فأننـا نقـف عنـد اسـتدلاله علـى بطـلان رأي الكـوفيين فـي وجـود الفعـل الـدائم. يقـول "الأفعـال عبـارة عـن حركـات الفـاعلين وليسـت - فـي الحقيقـة - أفعـالاً للفـاعلين، إنمـا هـي عبـارة عـن أفعـالهم وأفعـال المعبـرين عـن هـذه الأفعـال، وإذا كـان ذلـك كمـا ذكرنـا، والحركـة لا تبقـى وقتـين، بطـل مـن ذلـك أن يكـون فعـل دائـم"[676]. ويمكـن أن نوضـح هـذا الـنص

---

673 – كتـاب الحـروف. ص 135 . وقـارن عبـارة الفـارابي "وأول التصـويتات النـداء" وكـذلك عبارتـه "والنـداء يتقـدم بالزمـان كـل مـا سـواء مـن أنـواع المخاطبـة" الحـروف ص 163، بمـا يقولـه الرمـاني مـن أن "النـداء مفتـاح الكـلام" الشـرح ج3 / بـاب النفـي بـلام الإضـافة. وانظـر: القاضـي عبـد الجبـار: المغنـي فـي أبواب العدل والتوحيد 5 / 163 .

674 – الإيضاح ص 57.

675 – انظر تحليل مواقف الفرق الإسلامية حول تلك النقطة في:

M. Mahdi: Logic and … PP. 51-53

676 – الإيضاح ص 53.

على أساس أن الفعل الدائم يقتضي أن يعبر عن حركة فاعله في زمان مستمر، ولا يمكن أن تبقى الحركة في أكثر من زمان واحد؛ لأن الحركة عرض، والعرض لا يبقى زمانين أو وقتين[677]، فبطل إذن أن يكون هناك فعل دائم. ولعلنا نذكر هنا رأي أرسطو من أنه "ليس يمكن أن يتحرك شيء في الآن"[678].

وتبدو الاستعانة بالأفكار المنطقية واضحة عندما نرى الزجاجي معجباً بهذا الاستدلال الذي يرويه عن أهل النظر من البصريين في أن المصدر أصل الفعل: الدليل على أن المصدر أصل الفعل أنه يوجد لفظه وحرفه في جميع أنواع الفعل كيف صرف، كقولنا: خرج يخرج، فلفظ المصدر الذي هو أصله موجود فيه في جميع فنونه، فعلمنا أنه أصله ومادته، ألا ترى أن الفضة أصل لجميع ما يصاغ منها، فهي موجودة المعنى فيه، فإن صنعت كوزاً أو إبريقاً... وغير ذلك فمعناها موجود في جميع ما يصاغ منها، وليس معنى ما يصاغ منها موجوداً فيها مفردة، فكذلك معنى المصدر موجود في جميع الأفعال المشتقة منه، وليس معنى فعل واحد منها موجوداً في المصدر نفسه. ويعلق الزجاجي: "فهذا أحسن ما قيل في هذا وأدقه وألطفه"[679].

وسنرى السيرافي - بعد قليل - يعطي مثالاً مشابهاً للتدليل على هذه القضية بعينها، وذلك في قوله " ويبين ذلك أن الذهب والفضة وغيرهما - مما يصاغ منه الصور الكثيرة المختلفة- أصل للصور لوجوده في كل واحد منها"[680] .

ومثل هذا الاستدلال - سواء عند الزجاجي أو عند السيرافي - يذكرنا - كما يقول فرستيغ - بمثال " البرونز

677 – د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام 475/1 .

678 – الطبيعة 644/2

679 – الإيضاح 59–60

680 – الشرح / 9 .

والتمثـال الـذي يصـنع منــه" عنـد سـكتوس إمبريكـوس الـذي أعطـى هـذا المثـال للتـدليل علـى "قابليـة مـواد معينــه للتحويـل إلـي أشـكال معينــة"[681]. ولكـن مـا يبـدو واضـحاً فـي هـذا الاسـتدلال أنـه يقـوم علـى أسـاس مـن فكـرة "المـادة والصـورة" عنـد أرسـطو. ومـادة المصـدر هنـا هـي حروفـه، أمـا الصـور فهـي كـل تلـك الصـيغ التـي يمكـن أن تشـكل مـن هـذه المـادة. وإذا كـان أرسـطو يـرى أن المـادة تسـبق الصـورة، فكـذلك يـرى النحـاة البصـريون أن المصـدر يسـبق الفعل.

(ج) السيرافي:

كــان الســيرافي مهتمــاً بــإبراز إمكانيــة تعــدد العلاقــات المنطقيــة داخــل الجملــة الواحــدة، والمعنــى هــو الهــدف النهــائي لإحصــاء هـذه العلاقـات المنطقيـة. وكمـا أن "النظـام القياسـي هـو نـوع مـن النظـام: عناصـره هـي القضـايا، والعلاقـات الموجـودة بـين هـذه العناصـر هـي علاقـات منطقيـة"[682]، فكـذلك أصـبحت القضـايا النحويـة وحـدات أو عناصـر تـرتبط فيمـا بينهـا بـروابط منطقيـة أو بضــرورة منطقيــة. وهــذه الضــرورة المنطقيــة ـ عنــد الســيرافي ـ هي تحصيل المعنى والفائدة والحكمة.

ولــذلك فــإن الســيرافي يفــتح بــاب "التأويــل الإعرابــي" إلــى المـدى الـذي يصـل بـه شـرح عبـارة سيبويه "هذا بـاب علـم مـا الكلـم مـن العربيــة" إلــى خمسـة عشـر وجهـاً إعرابيـاً[683]. وكأننـا أمـام مـا يســميه تشومسـكي: البنــاء العميــق *deep structure* للجملــة؛ حيــث إن هــذا البنــاء يشــير إلــى الجانــب الخــلاق *creative* أو الخصــب *productive* فــي اللغــة[684]. وكمــا أن المنطــق لا يركــز علــى الأبنيــة الســطحية *surface structures*[685]؛ كــذلك مــن

85- Versteegh., op cit , P. 132.
86- Stebbing, Introduction To Modern Logic. P. 174.
683 – الشرح 60/1.
88-Lyons, J., (ed.): New Horizons in Linguistics. p. 24.
89—Ibid. P. 206.

الممكن للنحوي أن يتغلل في أعماق التعبير اللغوي ليستخرج كل إمكاناته التوليدية من الصور والمعاني، أو ليستخرج "الجانب المنطقي أو العقلي"[686] للغة.

ومن اللافت للنظر هنا أن نظرية تشومسكي هذه - التي تعرف بالنحو التحويلي التوليدي – "قد تأثرت - بشكل قوي – بتركيب لغة المنطق والرياضيات"[687]. ولكن يكفي القول إن في النحو العربي كثيراً من الجوانب التي تلتقي مع هذه النظرية، وقد لاحظ تشومسكي نفسه ذلك في كتابه " علم اللغة الديكارتي "[688]. فالتحويليون يرون "أن اللغة التي ننطقها فعلاً إنما تكمن تحتها عمليات عقلية عميقة"[689]. وتشومسكي يربط اللغة بالعقل[690]، ويقول " إن البناء العميق يرتبط بالبناء السطحي بعمليات عقلية معينه"[691]، وهو يرى أن " علم اللغة سيرتبط – مستقبلاً - بالفلسفة"[692]. ومن هذه المنطلقات كان لابد أن تقع عناصر كثيرة من التشابه بين هذه النظرية ونحونا العربي القديم، وبخاصة عند نحاة القرن الرابع الذين تأثروا تأثراً واضحاً بالفلسفة والمنطق.

وأول ما يلاحظ في صياغة السيرافي للنحو العربي أنها قد تمت بطريق المنهج الجدلي الذي يقوم على توجيه الأسئلة والفروض والإجابة عنها من خلال صيغة "الارتياض الجدلي": "فإن قال: قلت". وإذا كانت هذه الصيغة - كما يقول الدكتور إبراهيم مدكور - معروفة جداً في المدرسة الفلسفية العربية[693]،

---

686 – د. عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث. ص 138 – 139 .

91-Lyons, J., (ed.): New Horizons… P. 24.

688 – النحو العربي والدرس الحديث . ص 121 .

689 – السابق. ص 117 .

690– السابق. ص 121 .

95- N. Chomsky., Language and Mind. P.17

96- Ibid., P. 107.

693 – د. إبراهيم مدكور: المنهج الأرسطي في العلوم الكلامية والفقهية . ص 36 .

فــإن مــنهج الجــدل - أو الــديالكتيك - برمتــه يعــود إلــى أصــول يونانيــة قديمــة. فقــد اســتخدمه ســقراط وأفلاطــون وأرســطو. ويكفــي أن نشــير هنــا إلــى مــا عــرف بالجــدل الصــاعد والجــدل الهــابط، حيــث يقصــد مــن الأول "الارتفــاع مــن الجزئيــات إلــى الكلــي أو العــام"، فــي حــين أن المقصــود مــن الثــاني هــو "تقســيم الفكــرة العامــة إلــى عناصرها بحسب انثناءاتها الطبيعية"[694].

اســتطاع الســيرافي مــن خــلال مــنهج الجــدل أن يقــيم شــكلاً مــن الاســتدلال النحــوي يستقصــي كــل الفــروض الممكنــة حــول المســألة التــي يتناولهــا. لقــد انعكســت فــي هــذا الاســتدلال بوضــوح تلــك الحركــة الذاتيــة الخالصــة للعقــل - وقــد أشــرنا إليهــا مــن قبــل - إلــى الحــد الــذي وصــل بهــا لا إلــى بحــث لغــة الاســتعمال العربــي، بــل إلــى بحــث لغــة واضــعي قواعــد هــذا الاســتعمال أيضــاً. ولعــل فكــره "الشرح" نفسها - أي شرح لغة سيبويه - خير دليل على ذلك.

ولقــد كــان مــن الطبيعــي - فــي إطــار هــذا الاســتدلال - أن تتعــدد البــراهين بكــل مــا يمكــن أن يثمــره الجهــد التحليلــي لأي مســألة يعــرض لهــا الســيرافي.: "فــإن ســأل ســائل فقــال: مــا الــدليل علــى أن الأفعــال مــأخوذة مــن المصــادر؟ قيــل لــه: فــي ذلــك ثلاثــة أوجــه ..."[695]، و "إن ســأل فقــال: لــم لــم يكــن فــي الأفعــال المضــارعة جــر فــإن فــي ذلــك أجوبــة منهــا ..."[696]. وتصــل هــذه الأجوبــة إلــى خمســة وجــوه. "، و"إن قــال قائــل: فلــم دخلــت النــون فــي تثنيــة ذا، فإن في ذلك جوابين..."[697] وهكذا.

لقــد كــان الســيرافي يعتقــد أن المعرفــة النحويــة يمكــن أن تنتقــل مــن ذهــن المعلــم إلــى ذهــن التلميــذ عــن طريــق هــذا المــنهج الاســتدلالي الجــدلي. فالجــدل - كمــا قــال المناطقــة هــو "الارتيــاض

---

694 – للمزيد من التفصيل انظر: د. عزت قرني: الحكمة الأفلاطونية، ص 106 .

695 – الشرح 9/1.

696 – الشرح 38/1.

697 – السابق 58/1.

والتخـرج فـي وجـود قيـاس كـل واحـد مـن المتناقضـين"[698]. وإذا كنـا قـد رأينـا السـيرافي يـأتي بخمسـة عشـر وجهـاً لجملـة سـيبويه "هـذا بـاب علـم مـا الكلـم مـن العربيـة" فإننـا نقابـل ذلـك - علـى الفـور - بمـا يـروى عـن يحيـى بـن عـدى المنطقـي مـن أنـه "اسـتخرج مـن قـول القائـل": "القـائم غيـر القاعـد" وجوهـاً تزيـد عـن عشـرين ألفـاً بـالآلاف ورسـالته فـي ذلـك حاضـرة"[699]. ومهمـا يكـن مـن أمـر الحقيقـة فـي هـذا القـول فإننـا نـأخذ منـه دلالتـه العامـة، وهـي أن هـذا القـرن قـد شـهد صـورة مـن التحليـل اللغـوي غايـة فـي الإسراف.

وتحتـل صـورة القيـاس الشـرطي مكانـاً واضـحاً فـي هـذا المـنهج الاسـتدلالي عنـد السـيرافي. ولنوضـح ذلـك مـن خـلال النموذج التالي:

يقـول السـيرافي: "فـإن سـأل سـائل فقـال: مـا الـدليل علـى أن الأفعـال مـأخوذة مـن المصـادر؟. قيـل لـه: فـي ذلـك ثلاثـة أوجـه، أولهـا: أن الفعـل دال علـى مصـدر وزمـان، والمصـدر يـدل علـى نفسـه فقـط. وقـد علمنـا أن المصـدر أحـد الشـيئين اللـذين دل عليهمـا الفعل. وقـد صـح فـي الترتيـب أن الواحـد قبـل الاثنـين، فقـد صـح أن المصـدر قبـل الفعـل لأنـه أحـد الشـيئين اللـذين دل عليهمـا الفعـل"[700]. ولـيس مـن العسـير وضـع هـذه العبـارة فـي صـورة قياس شرطي متصل على النحو التالي:

> لمـا كـان الفعـل دالاً علـى مصـدر وزمـان، والمصـدر يـدل علـى نفسـه فقـط، وقـد صـح فـي الترتيـب أن الواحد قبل الاثنين، إذن فالمصدر قبل الفعل.

ويلاحـظ هنـا - كمـا يلاحـظ فـي القيـاس المنطقـي بصـفة عامـة - افتـراض أن مقدماتـه بدهيـة وبينـة بـذاتها، ويكفـي أن تنتمـي

698 – كتاب الحروف . ص 223 .

699 – التوحيدي: المقايسات. ص 127 .

700 –الشرح 9/1 .

المقدمة الثانية إلى الحقائق الرياضية، وهي كما قال السيرافي - في مناظرته مع متى - حقائق بينة.

ويستمر السيرافي في قياساته واستدلاله مثبتاً قدرته على "وضع قياس كل واحد من المتناقضين" فيقول: "فإن قال قائل: إذا قلنا: ضربت زيداً ضرباً، فالمصدر تأكيد للفعل، وإذا كان تأكيداً له فهو بعده، وما كان بعد الشيء فالأول أصل له". ثم يرد بقياس آخر: "قيل له: قد قلنا: إن معنى: ضربت ضرباً: أوقعت ضرباً، وليس في ذلك دليل على أن الفعل قبل الاسم، كما لم يكن في قولك: ضربت زيداً ما يدل على أن زيداً بعد ضربت، وكذلك الأسماء كلها"[701]. والسيرافي - في هذا القياس الثاني - يعتمد على نقض محمول المقدمة الشرطية المتصلة في القياس الأول وهي: إذا قلنا: ضربت زيداً ضرباً فالمصدر تأكيد للفعل. ومن ثم فقد قال بأن الاسم لم يأت تأكيداً للفعل، وإنما معنى العبارة: أوقعت ضرباً.

ثم يلجأ السيرافي - مرة أخرى - إلى "وضع قياس كل واحد من المتناقضين" فيقول: "فإن قال قائل: أجعلوا (غير) في الاستثناء مبنياً لأنه وقع موقع (إلا)، و(إلا) حرف، والأسماء إذا وقعت موقع الحروف بنيت؟ قيل له: لو جاز ذلك لجاز أن تقول: زيد مثلَ عمرو، لأنا نقول: زيد كعمرو، فيبنى (مثل) لوقوعه موقع الكاف. فلما بطل هذا بطل ما ادعاه هذا المدعي"[702]. والاستدلال هنا يعتمد على إبطال قياس بقياس آخر: القياس الأول يأخذ الشكل التالي:

الأسماء إذا وقعت موقع الحروف بنيت،

و(غير) تقع موقع (إلا) التي هي حرف،

إذن فينبغي أن تكون (غير) مبنية.

---

701 – السابق 11/1.

702 – الشرح 64/1.

ولما رأى السيرافي أن هذه الصورة الاستدلالية صادقة من حيث بناؤها القياسي، فقد لجأ إلى إبطالها بقياس مماثل من الناحية الصورية، ولكنه كاذب من حيث مادته، وكذبه ـ هنا ـ أشهر وأوضح من كذب الصورة الاستدلالية الأولى:

الأسماء إذا وقعت موقع الحروف بنيت،

و(مثل) تقع موقع (كاف التشبيه) التي هي حرف،

إذن فينبغي أن تكون (مثل) مبنية.

وهذه نتيجة يكشف الاستعمال العربي عن كذبها.

ويتضح في الصورة الاستدلالية التالية اثر مقولة "ما يحمل على الكل يحمل على الجزء الذي ينطوي تحت الكل"[703]، وهي من الأفكار المنطقية المعروفة، وبخاصة في نظرية الأجناس والأنواع. يقول السيرافي "فإن قال قائل: ألستم تقولون: من أين جئت، وإلى أين تذهب ... فتدخلون حروف الجر على الأسماء المستفهم بها، فلم امتنع ذلك على (كيف) فتقولون: من كيف؟". وهذا السؤال يحمل صيغه قياس مضمر أصلي:

حروف الجر تدخل على الأسماء المستفهم بها،

و(كيف) من الأسماء المستفهم بها،

فينبغي ـ إذن ـ أن تدخل حروف الجر على (كيف).

ويجيب السيرافي عن هذا السؤال بقوله: "إن (أين) لما كانت استفهاماً عن الأمكنة ونائبة عن اللفظ بها، وكنا متى ذكرنا الأمكنة جاز أن تدخل عليها الحروف ... جاز أن ندخلها على ما قام مقام هذه الأشياء التي يجوز دخول الجر عليها. (قياس من الشكل الأول: كل الأمكنة يحوز أن تدخل عليها حروف الجر، و (أين) تقوم مقام الأمكنة، إذن فـ (أين) تدخل عليها حروف

703 – انظر: د. مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق. ص 191 .

الجر)... وكذلك سائر الأشياء المستفهم بها هي نائبة عن أسماء تدخل عليها حروف الجر، فجاز أن تدخل الحروف عليها هي. وأما (كيف) فإنما هي مسألة عن الأحوال، والأحوال لا يجوز دخول الجر عليها في الاستفهام. لا تقول: أمن صحيح أم من سقيم، وكذلك سائر الأحوال، فلم تدخل على (كيف) كما لم تدخل على ما ناب عنه (كيف)"[704]. (قياس من الشكل الأول: كل الأحوال لا يجوز أن تدخل عليها حروف جر، و(كيف) تقوم مقام الأحوال، إذن فـ (كيف) لا يجوز أن تدخل عليها حروف الجر).

ولا شك أن السيرافي هو الذي افترض هذا السؤال الذي يتضمن المقولة المشار إليها، والتي تحتم انطواء (كيف) تحت حكم كل نظائرها من أسماء الاستفهام. ولما كان واقع الاستعمال اللغوي لا يعطي ذلك، فإن السيرافي يلجأ إلى الاستدلال التالي: "إن (كيف) هو الاسم الذي بعده، و(أين) هي غير الاسم الذي بعده، وإنما هو مكانه في تقدير الظرف له. ومتى ذكرنا اسمين وأحدهما هو الآخر، فإن الكلام غير محتاج إلى حرف ..."[705]. فالذي برر خروج (كيف) عن حكم نظائرها هو أن هويته هي هوية الاسم التالي له. ومن ثم فإن السؤال بـ (كيف) من الممكن أن "يقتضي المجيب ذكر كل أحوال المسئول عنه" بما يكاد يحصل ماهيته، وهذا عكس الأمر في السؤال بـ (أين) و (متى)؛ لأن "الشيء لا يكون له إلا مكان واحد في حال المسألة، وكذلك لا يكون له إلا وقت واحد في حال المسألة..."[706].

ومن بدهيات القياس المنطقي أنه "لا شيء من سائر الأشياء - ألبتة - يقبل الضدين معاً"[707]. وهذه البدهية هي التي يقوم عليها قانون عدم التناقض. ويستغل السيرافي هذه المقولة

---

704 – الشرح 53/1.

705 – الشرح 53/1.

706 – الشرح 52/1.

707 – منطق أرسطو 20/2 .

في تحليله لإفادة "لام التوكيد" قصر الفعل المضارع على الحال دون الاستقبال. وهو يرتضي - في ذلك - الرأي الذي يذهب إلى أن اللام لا تقصر الفعل المضارع على الحال؛ لأنه "لو كانت اللام تقصر الفعل على الحال لم يجز أن يقول (ليحكم بينهم يوم القيامة)، كما أن السين وسوف لما قصرتا الأفعال المضارعة على الاستقبال لم يجز أن يقول القائل: إن زيداً لسوف يقوم الآن؛ لأنه يجمع بين معنيين متضادين"[708].

وتوضيح ذلك أن السيرافي يدفع اشتمال الآية على معنيين متضادين في حالة القول بأن اللام تقصر الفعل المضارع على الحال في حين أن الدلالة المستقبلية واضحة في سياق الآية.

(د) الفارسي:

إذا كان الفارسي قد ابتعد عن الحدود المنطقية الجامعة المانعة فإنه توسع في استغلال معطيات الاستدلال المنطقي توسعاً ظاهراً، بل لاقت نظرية الاستدلال عنده فهماً وتقديراً واضحين. ويتضح ذلك في تفريقه بين العلم واليقين – وهو الذي آمن بالفروق اللغوية - عندما قال: "فكل يقين علم، وليس كل علم يقيناً، وذلك أن اليقين كأنه علم يحصل بعد استدلال ونظر، لغموض المعلوم المنظور فيه، أو لإشكال ذلك على الناظر ... ولذلك لم يجز أن يوصف القدير سبحانه وتعالى به، فليس كل علم يقيناً لأن من المعلومات ما يعلم من غير أن يعترض فيه توقف أو موضع نظر، نحو ما يعلم ببدائه العقول والحواس"[709].

وهذه التفرقة بين العلم اليقيني القائم على الاستدلال والنظر والبرهان، والعلم الفطري الذي يعتمد على قوانين الفكر الأساسية وعلى معرفة الحواس، أقول: هذه التفرقة ترجع - في

708 – الشرح 44/1.

709 – الحجة 192/1.

جوهرها إلى أرسطو[710]. ولكن ما يهمنا هنا - هو إدراك الفارسي لأهمية العلم الأول، ولذلك فهو يقول "وعند التباس الأمر وإشكاله يفزع إلى النظر ويرجع إلى الدليل"[711]، كما أنه يرى أن الاستدلال هو "الفاصل بين الحق والباطل"[712]. وكل ذلك يذكرنا بما كان يراه المناطقة من أهمية الاستدلال واعتباره الطريق الموصل إلى اليقين[713]. وسنحاول – فيما يلي - تتبع صور الاستدلال عند الفارسي لكي تتضح لنا القيمة التطبيقية لهذا المنهج – عنده – إلى جانب تلك القيمة النظرية التي أشرنا إليها.

ولعل من أكثر العناصر الاستدلالية شيوعاً لدى الفارسي هي صورة القياس الشرطي بنوعيه: المتصل والمنفصل. ولنأخذ النموذج التالي من استدلالاته في عدم دخول الخفض على الأفعال. يقول الفارسي: "إن الخفض لم يدخل على الأفعال لأنه لا يكون (خفضاً.. هكذا) إلا بإضافة، والفعل لا يضاف إليه، من قبل أن المضاف إليه لا يخلو من أن يكون مملوكاً للمضاف أو مالكاً كقولهم ... فلما لم يصلح للفعل أن يملك الاسم، ولا يملكه الاسم، بطلت الإضافة، وحين بطلت الإضافة بطل الخفض الذي لا يكون إلا بالإضافة"[714]. ومن الواضح أننا - هنا - أمام قياس مركب يمضي على النحو التالي:

كل خفض إنما يكون بإضافة،

والفعل لا يضاف إليه،

.... (أضمرت النتيجة وهي: لا خفض في الفعل).

---

710 – انظر: منطق أرسطو 692/3، 697 .وفي مواضع كثيرة متفرقة، وانظر كذلك: الفارابي: إحصاء العلوم، ص 53 – 54 .

711 – الحجة 193/1 .

712 – السابق 227/1.

713 – انظر: مناهج البحث ... ص 239.

714 – الفارسي: أقسام الأخبار ... ص204 .

لأن المضاف إليه لا يخلو من أن يكون مملوكاً للمضاف أو مالكاً له، والفعل لا يصلح أن يكون مملوكاً أو مالكاً.

إذن بطلت إضافة الفعل،

وحين بطلت الإضافة بطل الخفض.

ثم يقدم الفارسي صورة استدلالية أخرى للقضية نفسها فيقول: "إن الفعل لا يخفض لأنه لا يضاف، إذ كانت رتبة المضاف إليه تعريف المضاف و(أدناه) من المعرفة (نعتقد أنها: إدناؤه)، والفعل لا يعرف نفسه أبداً، إنما يعرّف فاعله، والذي لا يعرف نفسه لا يحتمل تعريفاً لغيره"[715]. ولا تختلف هذه الصورة عن سابقتها إلا في التدليل على المقدمة الثانية من حيث إفادة الإضافة للتعريف وامتناع ذلك على الأفعال.

وهكذا يستمر أبو على في هذه الطريقة الاستدلالية في الأقوال الأخرى التي يوردها لإبطال خفض الأفعال.

ويجد الدارس لكتب أبي علي هذه الصيغة: "لا يخلو من ... أو" وهي صيغة "الحصر المنطقي" التي تؤدي إلى إبطال وجوه القسمة عدا وجهاً واحداً يقوم البرهان على صحته، أو تؤدي إلى إبطالها جميعاً. وفي النص التالي يبطل الفارسي جميع وجوه القسمة عن طريق قياس رواقي شرطي منفصل. يقول عن الضمير العائد في خبر الجملة "طعام حلو حامض": "فأما ما يرجع من هذا الخبر الذي هو (حلو حامض) ونحوه إلى المبتدأ؛ فالقول فيه أنه لا يخلو من أن يكون الضمير في أحد الاسمين، أو في كل واحد منهما ضمير، أو يكون فيهما ضمير واحد، أو لا يكون في واحد منهما ضمير". والفارسي بذلك يكون قد وضع كل الاحتمالات أو الفروض الممكنة، ومن ثم فهو يتناولها فرضاً فرضاً.

---

715 – أقسام الأخبار... ص 204 .

1- **فلا يجب أن يكون في أحد الاثنين دون الآخر، لأن كل واحد منهما إذا خصصته لتحمله الضمير لم يكن بأولى بذلك من صاحبه.**

2- **ولا يستقيم أن يكون في كل واحد منهما ضمير، لأنك إن جعلت (في) كل واحد منهما ضميراً لم يكن ذلك لغرض في الإخبار، ألا ترى أن الضمير إذا حملته كل واحد منهما فالضمير فاعل، فتصير كأنك قد أخبرت عن المبتدأ بفعل كل واحد من اسمي الفاعل، كأنك قلت: حلا وحمض، وليس الغرض كذلك ... إنما المراد أن الأول قد جمع الطعمين ..."**

3- **ولا يجوز أن يكون ضمير واحد فيهما جميعاً؛ لأنه يجب أن يعمل الصفتان جميعا فيه. وهذا ممتنع كما يمتنع أن يعمل فعلان في فاعل.**

وبذلك يكون الفارسي قد أبطل جميع الوجوه التي افترضها فيخرج بالنتيجة التالية: "وإذا كانت هذه الوجوه غير مستقيمة ثبت أنه لا ضمير في ذلك"[716].

ويطلق ابن الأنباري على هذا النوع من الاستدلال: الاستدلال بالتقسيم، ويعطي نموذجاً مشابهاً لنموذج الفارسي هذا، وهو بطلان دخول اللام في خبر لكن[717].

وتكشف النماذج التالية عن استعانة الفارسي بالقياس الرواقي الشرطي:

1. *يقول الفارسي في إعراب "سواء" في الآية الكريمة: "سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم": "وذلك أنه لا يخلو في قولك (سواء عليهم ...) من أن يرتفع بأنه مبتدأ أو خبر مبتدأ. فإن رفعته بأنه خبر لم يجز، لأنه ليس في الكلام مخبر عنه، فإذا لم يكن مخبر عنه بطل أن يكون خبراً. لأن الخبر إنما يكون عن*

---

716 – الحجة 146/1 – 150 .

717 – انظر: ابن الأنباري: لمع الأدلة، ص 127 .

مخبر عنه. فإذا فسد ذلك ثبت أنه مبتدأ"[718]. وصورة هذا القياس هي:

إما أن يكون (سواء) مبتدأ أو خبر مبتدأ.

ولكنه ليس بخبر لأنه ليس في الكلام مخبر عنه.

إذن فقد ثبت أنه مبتدأ

ويعتمد هذا القياس على رفع "التالي" في المقدمة الكبرى، فيؤدى إلى إثبات "المقدم". ويلاحظ - هنا - كما يلاحظ في القياس الشرطي دائماً أن النتيجة متضمنة بالفعل في المقدمات.

2. **ويعرض الفارسي للألف في (آمن) فيقول: "لا تخلو الألف في (آمنٍ) من أن تكون زائدة أو منقلبة، وليس في القسمة أن تكون أصلاً. فلا يجوز أن تكون زائدة؛ لأنها لو كانت كذلك لكان (فاعَل)، ولو كان (فاعل) لكان مضارعه (يُفاعِل) ... فلما كان (آمن يؤمن) دل ذلك على أنها غير زائدة، فإذا لم تكن زائدة كانت منقبة. وإذا كانت منقلبة لم يخل انقلابها من أن يكون عن الواو أو الياء أو عن الهمزة. فلا يجوز أن تكون منقلبة عن الواو لأنها في موضع سكون، وإذا كانت في موضع سكون وجب تصحيحها ولم يجز انقلابها. وبمثل هذه الدلالة (أي الاستدلال) لا يجوز أن تكون منقلبة عن الياء، فإذا لم يجز انقلابها عن الواو ولا عن الياء ثبت أنها منقلبة عن الهمزة"[719]. والواقع أن النص السابق يحمل أكثر من صورة استدلالية:**

<u>الصورة الأولى:</u>

أ- صورة من القياس الشرطي المنفصل:

إما أن تكون الألف زائدة أو منقلبة

ولكنها ليست زائدة

إذن فقد ثبت أنها منقلبة

<u>الصورة الثانية:</u>

---

718 - الحجة 201/1 .

719 - الحجة 176/1 – 177.

استدلال على إثبات المقدمة الثانية بقياس شرطي متصل:

إذا كانت الألف زائدة كان وزن مضارع (آمن) هو (يفاعل)،

ولكن مضارعه هو (يؤمن)،

إذن فقد ثبت أنها ليست زائدة.

<u>والصورة الثالثة:</u>

توضيح لانقلاب الألف بقياس شرطي منفصل:

إما أن تكون الألف منقلبة عن الواو أو عن الياء أو عن الهمزة،

ولكنها ليست منقلبة عن الواو أو عن الياء

إذن فقد ثبت أنها منقلبة عن الهمزة.

<u>والصورة الرابعة:</u>

استدلال على إثبات المقدمة الثانية في الصورة الثالثة، وذلك بقياس شرطي متصل:

إذا كانت الألف منقلبة عن الواو أو عن الياء وجب تصحيحها

ولكن الألف غير مصححة.

إذن فقد ثبت أنها ليست منقلبة عن الواو أو عن الياء.

ومن عبارات الحصر المنطقي كذلك - عند الفارسي - عبارة "فإن قيل ... قلت..."، وهي طريقة جدلية معروفه استخدمها من قبل الزجاجي والسيرافي من النحاة. يقول الفارسي: "فإن قلت: فإذا كان (الشهر) في قوله: (فمن شهد منكم الشهر) ظرفاً، ولم يكن مفعولاً به، فكيف جاء ضميره متصلاً في قوله (فليصمه)؟ وهلا دل ذلك على أنه مفعول به؟.

قيل: لا يدل ذلك على ما ذكرته لأن الاتساع إنما وقع فيه بعد أن استعمل ظرفاً. وذلك سائغ"[720].

وفي بعض الأحيان لا تقف الإجابة عن السؤال المفترض عند إجابة واحدة: " إن قال قائل: لم اختاروا الضم للفاعل، والفتح للمفعول، والكسر للمضاف إليه؟ قيل: في هذا سبعة أقوال ..."[721]، و"إن قال قائل " لم أُثر الإعراب آخر الأسماء دون أوائلها وأواسطها؟ قيل: للنحويين في هذا خمسة أجوبة..."[722] ... وهكذا. وليس تعدد الأجوبة – ها هنا – إلا تطبيقاً للهدف من هذه الصيغة وهو إظهار القدرة على الارتياض الجدلي الذي يمثل – كما قلنا من قبل - دوران الفكر النحوي حول نفسه من خلال هذه الحركة الذاتية للعقل.

ومن عناصر الاستدلال البارزة عند الفارسي عنصر "التأويل الإعرابي"، وهو يمثل وجهاً آخر من وجوه الارتياض الجدلي. ولقد توسع الفارسي في هذا الجانب توسعاً لا نعتقد أن أحداً من النحاة قد سبقه إلى مثله. ومن ثم فإنه كثيراً ما ترد في تحليله للمسائل النحوية عبارة: "ويجوز أن يكون كذا". بل لقد بلغت وجوه الإعراب لقول سيبويه "هذا باب علم ما الكلم من العربية" خمسين وجهاً[723]، ويبلغ إعراب "فرأيك في ذلك موفقاً" عشرة أجوبة[724]. وليس من شك في أن هذا الجهد إنما هو ناتج طبيعي لما أحدثه المنطق الصوري في الفكر اللغوي لرجال القرن الرابع من قدرة على التحليل والاستنباط والتأويل، ولقد كان "المعنى" هدفاً أحيط بكل الرعاية.

---

720 – الحجة 25/1.

721 – أقسام الأخبار. ص 210.

722 – أقسام الأخبار. ص 213.

723 – السابق. ص 216 وما بعدها.

724 – السابق. ص 215 – 216 ونظر كذلك تحليله لـ (غير) في الآية "غير المغضوب عليهم" حيث يستغرق هذا التحليل من 105 – 121 من كتاب الحجة.

وإذا كنا قد أشرنا في حديثنا عن استدلالات الزجاجي إلى قضية تقدم الاسم للفعل والحرف باعتباري التقدم بالزمان والتقدم بالعلية؛ فإن أبا علي الفارسي يستغل اعتباراً أخر وهو اعتبار التقدم بالشرف، ويرفض التقدم بالزمان. يقول ابن جني إن أبا علي "كان يذهب إلى أن هذه اللغة – أعني ما سبق منها - في زمان واحد، وإن كان يقدم شيء منها على صاحبه فليس بواجب أن يكون المتقدم على الفعل الاسم، ولا أن يكون المتقدم على الحرف الفعل، وإن كانت رتبة الاسم في النفس من حصة القوة والضعف أن يكون قبل الفعل، والفعل قبل الحرف، وإنما يعني القوم بقولهم: إن الاسم أسبق من الفعل أنه أقوى في النفس وأسبق في الاعتقاد من الفعل لا في الزمان، فأما الزمان فيجوز أن يكونوا عند التواضع قدموا الاسم قبل الفعل..."[725].

ويلاحظ - في هذا النص السابق - أن رأي الفارسي يتفق تماماً مع رأي واحد من أشهر المناطقة في هذا القرن وهو يحيى بن عدي الذي يقول "قول القائل ... الاسم قبل الفعل، لا يتضمن معنى الزمان ... وأما قول النحويين: أن الاسم قبل الفعل فمعقول أن ترتيبه مقدم عليه، وإلا فمتى وجد الاسم وجد الفعل، ومتى وجد الفعل وجد الحرف، فمرتبة الوجود واحدة في الجميع"[726]

(هـ) الرماني:

من الكتب المنسوبة للرماني: كتاب القياس وكتاب المنطق وكتاب أدب الجدل وكتاب أصول الجدل، وكتاب السؤال والجواب وكتاب صنعة الاستدلال[727]. فليس من الغريب – إذن – أن نجد الرماني يصوغ النحو العربي صياغة جديدة تعتمد على الجدل والسؤال والجواب والاستدلال. وإذا كنا قد وصفنا طريقة ابن السراج بأنها تقوم على التقسيم المنطقي، وطريقة السيرافي

---

725 – الخصائص 30/2

726 – المقايسات ص 103.

727 – انظر: ثبت مؤلفات الرماني في: د. مازن المبارك: الرماني النحوي ص 102– 103.

بأنهـا تقـوم علـى التحليـل المنطقـي، فـإن أصـح وصـف لطريقـة الرمـاني هـو أنهـا تقـوم علـى الجـدل المنطقـي الـذي يبـدأ مـن العـام إلـى الخـاص، مسـتنفداً فـي ذلـك كـل الفـروض والاحتمـالات الممكنـة حول الموضوع المطروح.

ولا شـك أن لكتـاب الجـدل الأرسـطي تـأثيره هنـا. فأرسـطو يتحـدث عـن فائـدة الجـدل فيقـول: وقـد ينتفـع بـه أيضـاً فـي أوائـل كـل واحـد مـن العلـوم"[728]. وإذا كـان أرسـطو يقـدم فـي الجـدل العناصـر المنطقيـة للحـوار الجـدلي مـن جهـة السـائل ومـن جهـة المجيـب[729]، فـإن الرمـاني يحـاول إقامـة جـدل نحـوي يعتمـد علـى هـذه العناصـر المنطقيـة، ولكنـه يقـيم هـذا الجـدل علـى أسـاس الحـوار الـذاتي، أي أنـه هـو بنفسـه السـائل وهـو بنفسـه المجيـب. وكأنـه ـ بـذلك ـ يطبـق قـول الفـارابي "واسـتعمال السـؤال لـيس إنمـا يكـون عنـد مخاطبـة الإنسـان لآخـر. لكـن عنـدما يـروي الإنسـان فـي مـا بينـه وبـين نفسـه أيضـاً، فإنـه قـد يسـأل نفسـه وهـو نفسـه يجيـب عـن شـيء مـن هـذه فيما بينه وبين نفسه"[730].

ويقـوم الجـدل النحـوي ـ عنـد الرمـاني ـ علـى ترتيـب صـارم يميـز منهجيـة التـأليف عنـده. فهنـاك أولاً البـاب النحـوي، ثـم الغـرض مـن هـذا البـاب، ثـم مسـائل هـذا البـاب، وأخيـراً الجـواب عـن هـذه المسائل.

وينبغـي أن ننبـه ـ هنـا ـ إلـى تـأثير فكـرة "الشـروح" التـي أقيمـت علـى منطـق أرسـطو فـي فكـرة "الشـروح" التـي أقيمـت علـى كتـاب سـيبويه. ولعـل هـذا الأمـر يبـدو واضـحاً فـي شـرح الرمـاني. ففكـرة "الغـرض" مـثلاً مـأخوذة عـن شـراح أرسـطو الـذين لا تختلـف شـروحهم الواحـد عـن الآخـر إلا فـي فهـم "أغـراض

---

728 – منطق أرسطو 472/2 .

729 – انظـر الأبـواب التاليـة مـن الجـزء الثالـث مـن منطـق أرسـطو: قواعـد السـؤال 690- 703، دور السائل ودور المجيب 707 – 710، طريقة السؤال 712-713

730 – كتاب الحروف ص 174 .

أرسطو"[731]، بل لكأن الرماني آثر الاحتذاء عندما ألف في "أغراض كتاب سيبويه"[732]

وإذا انتقلنا إلى عنصر "الجواب" فإننا نستطيع أن نستخلص صورة واضحة عن امتزاج الفكر المنطقي بالفكر النحوي عند الرماني. وأول ما يلاحظ الدارس أن الجواب يبدأ كما يبدأ السؤال من الحكم العام، ويطلق عليه الرماني "أصل الباب"، ثم ينتقل – بعد ذلك – إلى تفريعات الحكم. وكأنه يطبق قوله: "ينبغي تقليل الأصول وتكثير الفروع".

يقول الرماني في باب الاستثناء: " الذي يجوز في الاستثناء من الحروف ما فيه معنى إخراج بعض من كل؛ لأن الاستثناء على هذا المعنى. ولا يجوز أن يكون في الأصل إلا بالحرف؛ لأنه لتعدية الفعل، كما أن حروف الجر للتعدية، وكما أن حروف العطف للتعدية ... وأصل حروف الاستثناء (إلا) لأنه حرف وضع لمعنى الاستثناء. فأما ما كان غيره فيه معنى (إلا) فجائز أن يستثنى به، وما ليس فيه معنى (إلا) فلا يجوز أن يستثنى به. وكل ما يستثنى به سوى (إلا) فهو تفريع عليها"[733].

إذن فالرماني يبدأ بتعريف الاستثناء؛ وهذا بداية البحث في عموميات الباب: الاستثناء هو إخراج بعض من كل. ثم يأتي الحكم العام: لا يجوز أن يكون الاستثناء إلا بحرف، وحكم عام

---

731 – ولنأخذ على سبيل المثال الفارابي الذي يؤلف "مقالة في أغراض الحكيم في كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة" انظر: مقدمة د. محسن مهدي لكتاب الحروف ص 31 . وكذلك نأخذ كتاب "أغراض كتب أرسطو المنطقية " لأبي علي بن زرعة ت 398 هـ . وانظر الشروح التي أقيمت على كتاب الطبيعة الأرسطي، فهي تبدأ عادة بعبارة "غرضه في هذا ... " طبعة بدوي .

732 – انظر ثبت مؤلفات الرماني في "الرماني النحوي " ص 89.

733 – الشرح 3/باب الاستثناء. وأود أن أشير هنا إلى أن الدكتور مازن المبارك قد ذكر في ملحق النماذج المحققة من شرح الرماني انه لم يجد الجواب عن مسائل هذا الباب الأول من أبواب الاستثناء.(انظر: الرماني النحوي ص 361 هامش). والصحيح أن الجواب موجود وقد أخذنا عنه هذا الاقتباس.

آخر: وأصل حروف الاستثناء (إلا)، ثم حكم عام: كل ما يستثنى به سوى (إلا) فهو تفريع عليها. تلك هي مقدمات الجدل النحوي في هذا الباب، وينبغي أن يسلم بصحتها- من وجهة نظر الرماني - لأن كل مقدمة منها اقترنت بعلتها.

ثم يأتي دور التفريع لهذه الأحكام: ومن أين صار في (غير) و(سوى) معنى (إلا)؟ وما الوجه الذي يجتمعان فيه؟ وما الوجه الذي يفترقان فيه؟ ومن أين صار في (لا يكون) و (ليس) و (خلا) معنى (إلا)؟ ومن أين صار في (حاشا) معنى (إلا)؟ وهلا كان أصلاً في الاستثناء إذ هو حرف فيه معنى الاستثناء؟ ..."[734].

ومن الطرق المنطقية التي يستغلها الرماني طريقة إبطال الموضوع عن طريق قياسه على نظيره مما يأخذ صورة قياسية واضحة. يقول الرماني "ولم يصلح أن تعمل (لا) في (الفعل) لأنها مشبهة بـ (إنّ) و (مِن) التي لعموم استغراق الجنس، وكل واحدة منها لا تعمل في الفعل لأن (إن) بمنزلة الفعل[735](والفعل لا يعمل في الفعل)، و(من) من حروف الإضافة، والإضافة لا تكون إلى الفعل في الحقيقة لأن المضاف يذكر للبيان عن المضاف الأول، والفعل للفائدة ولا إضافة إليه في الحقيقة"[736].

ومن الواضح هنا أن الرماني ينطلق من قضية سابقة قد تم البرهنة عليها وهي مشابهة (لا) لـ (إن) و (من)[737]، فيبقى

---

734 –الشرح 3/ باب الاستثناء .

735 – يذكر الدكتور مازن المبارك أن حمل (إن) على الفعل يمثل علة جديدة أتى بها الزجاجي. انظر : الإيضاح 64 هامش . والصحيح – فيما أعلم. – أن ابن السراج هو الذي حملها على الفعل حين قال: "وجميع هذه الحروف مبنية على الفتح مشبهة للفعل الواجب ...". بل إن الزجاجي في شرح حملها على الفعل لم يأخذ إلا بوجه واحد من الوجوه التي ذكرها ابن السراج في سبب حملها .انظر: ابن السراج: الأصول 278/1 .

736 – الشرح 2/باب الأصول .

737 – انظر: الشرح 2/باب الحروف الخمسة التي تعمل في الاسم والخبر.

التعليل لعدم دخول (إن) و(من) على الفعل. وهذا التعليل يأخذ صورتين قياسيتين:

<u>الصورة الأولى</u>: قياس من الشكل الأول:

(إن) بمنزلة الفعل،

والفعل لا يعمل في الفعل،

إذن فـ (إن) لا تعمل في الفعل.

<u>الصورة الثانية</u>: قياس من الشكل الأول:

(من) من حروف الإضافة،

والإضافة لا تكون إلى الفعل في الحقيقة.

إذن بطل دخول (من) على الفعل.

ويتضح حرص الرماني على مثل هذه الصور القياسية، ووجوب اتباعها بالترتيب الصحيح. فهو يقول في باب الجنس الذي يكون حالاً: "وقع المصدر موقع اسم الجنس لأنهما يجتمعان في الجنس، إلا أن المصدر جنس الفعل، والجماء الغفير جنس المعنى، ثم يكون المصدر دليلاً على ما اشتق منه للحال كقولك: مجتمعاً، فالمصدر يناسب الجماء بمعنى الجنس، ويناسب مجتمعاً (لأنه) مشتق منه، فهو وسط بينهما مؤول في التقدير على هذا الوجه، إذ الجنس يقتضي المصدر والجنسية، والمصدر يقتضي الصفة المشتقة بالاشتقاق منه. ويونس في مثل هذا يقدر تقديراً واحداً وهو أن اسم الجنس يقع موقع الحال، وفيه (أي في قول يونس) طفر من مرتبة إلى مرتبة بعيدة: على نحو من زعم أن الجسم يدل على أن له صانعاً، وترتيب هذا أن الجسم يدل على أنه حادث، والحادث يدل على أن له صانعاً، فهذا أحسن في الترتيب"[738].

738 – الشرح 2/باب الجنس الذي يكون حالاً .

ولعل مراعاة هذا "الترتيب الصحيح" هي التي دفعت الرماني إلى ترتيب "التوابع" – مثلاً – بحسب درجة قربها من المتبوع، من ثم فهو يرتبها على النحو التالي: تأكيد ونعت وعطف بيان وبدل ونسق. ولقد قدم التأكيد "لأن الثاني فيه هو الأول على معناه"، ثم النعت "لأن الثاني فيه هو الأول على خلاف معناه"، ثم عطف البيان "لأنه يجري مجرى النعت في البيان"، ثم البدل "لأن الثاني فيه قد يكون غير الأول، وقد يكون هو الأول"، ثم النسق "لأن الثاني فيه غير الأول"[739].

وهذا الترتيب الصحيح – أيضاً – هو الذي جعله يرتب المعارف بحسب درجة تعريفها، فجاءت لديه على النحو التالي: الاسم العلم، والمضاف إلى المعرفة، وما فيه الألف واللام، والمبهم، والمضمر"[740].

وإذا انتقلنا إلى طريقة أخرى من طرق استدلال الرماني؛ ونعني بذلك طريقة التقسيم المنطقي، فإننا نجده شديد العناية بها، فهي شرط من شروط الترتيب الصحيح. يقول الرماني في تقسيم الظروف على ثلاثة أوجه: "ظرف هو أمكن في الاسم، وظرف هو أمكن من جهة الظرف، وظرف لا يتمكن من جهة الاسم ولا الظرف"[741]. وكذلك يقسم الإضافة إلى "إضافة مطلقة وإضافة بواسطة"[742]. والعطف – عنده – على "ثلاثة أقسام: الشركة في الفعل، ونقيض الشركة في الفعل، والتكافؤ في الشركة في الفعل"[743].

ومن التقسيمات التي يبدو فيها - بوضوح – التأثر بالفكر المنطقي تقسيمه النفي إلى قسمين: "نفي على حد الإثبات،

---

739 – السابق 2/باب التوابع .

740 – السابق 2/باب نعت المعرفة .

741 – الشرح 2/باب الظروف التي تحتاج إلى تفسير .

742 – السابق 2/باب الجر .

743 – السابق 2/باب العطف .

ونفي على غير حد الإثبات، ويوضح ذلك نفي الضدين إذا قلت: ما في هذا المحل سواد ولا بياض. ولا يصلح إثبات مثل هذا: فلو قيل: (فيه سواد وبياض) استحال. وكذلك نفي الجنس على استغراقه ومحال إثباته على استغراقه. فأنت تقول: ما في هذا الدار رجل فقط، ولا رجلان فقط، ولا أكثر من ذلك، وهو معنى: ما فيها أحد، وإثبات مثل هذا محال"[744]. ويبدو – هنا – تأثير أحد قوانين الفكر الأساسية عند أرسطو، ونعني به عدم الجمع بين النقيضين[745].

ونستطيع القول أن كتاب "منازل الحروف" هو أوضح دليل على نزعة التقسيم والحصر عند الرماني. وسنكتفي بنموذج واحد هو تقسيمه لدلالات حرف (ما): "(ما) لها عشرة أوجه، خمسة منها أسماء، وخمسة منها أحرف. فالخمسة الأولى: استفهام: نحو: ما عندك؟ فتقول: طعام أو شراب أو رجل ... وما أشبه ذلك من الأجناس؛ لأنها سؤال عن الجنس[746] ... وجزاء ... وموصولة ... وتكون بمعنى المصدر ... وموصوفة ... وتعجب ... والخمسة الأخر: جحود ... وصلة ... ومسلطة ... ومغيرة لمعنى الحرف ... وتكون مع الفعل بمنزلة المصدر"[747].

أما الطريقة الأخيرة من طرق الاستدلال – عند الرماني – فهي طريقة "الارتياض الجدلي" الذي تمثل في تلك الصيغة "فإن قال ... قلت". ولقد عقد الرماني من خلال تلك الصيغة مقارنات بين بعض الموضوعات النحوية ليحدد الفروق فيما بينها. فهو مثلاً يقول في الفرق بين الخبر والحال: "فإن قال

---

744 – السابق 2/باب العطف .

745 – انظر مصطلح opposite في: Metaphysics. P.539.

746 – لقد جعلها:لفارابي أيضاً سؤالاً عن الجنس. انظر الحروف: ص 165 – 167 .

747 – منازل الحروف ص 59 وما بعدها. ويلاحظ أن تقسيمه لاسمية (ما) يصل إلى ستة وجوه لا خمسة.

قائل: لم جاز الفرق بين الخبر والحال؟ ولم جاز أن يكون الخبر معرفة ونكرة ولم يجز أن يكون الحال إلا نكرة؟ قيل له: لأن الخبر الذي فيه الفائدة لا يكون إلا نكرة، وأما الاسم الذي يقع موقع الخبر فليس الفائدة فيه وإنما الفائدة في المعنى الذي انعقد به الأول بالثاني كقولك: زيد أخوك؛ فإنما الفائدة في جمع معنى الاثنين لشيء واحد، ومثل هذا يصلح في الخبر لقوته بأنه معتمد الفائدة الذي لابد من وقوعها فيه ... فأما الحال فهي زيادة في الفائدة فضعفت عن أن تقع المعرفة موقعها، وتكون الفائدة في متعلقها لا فيها"[748]

وبعد؛ فللرماني عبارة صريحة تؤكد إيمانه الواضح بالاستدلال، بل إنها تعكس ما وصلت إليه هذه النظرية المنطقية من تقدير في الفكر النحوي في هذا القرن. يقول الرماني: "من استدل علم ومن لم يستدل لم يعلم"[749]. ولذلك فإننا لا نغالي كثيراً إذا قلنا إن الفكر النحوي في القرن الرابع لم يكن – في حقيقة الأمر – إلا استدلالاً جديداً على قضايا قديمة.

** ** **

748 – الشرح 2/باب الاسم الذي لا يكون إلا نكرة.

749 – الشرح 2/باب المبتدأ الذي يحذف ويبقى الخبر .

الخاتمة

على الرغم من جهود كثيرة ما يزال الأمر بحاجة لكثير من البحث وإعادة النظر.

إننا نستطيع القول إن تاريخ النحو العربي لم يكتب - حتى الآن - بشكل دقيق يكشف عن مصادره، والعناصر المؤثرة في تطوره. ولن يتم ذلك إلا من خلال ربط هذا النحو بالتيار الثقافي العميق الذي أحاط بنشأته وبتطوره، ثم -على ضوء ذلك- التحليل الداخلي للمؤلفات النحوية التي ما يزال بعضها مخطوطاً حتى الآن !

وهذه الدراسة محاولة في هذا الاتجاه. لقد كان هدفها هو بحث الكيفيات التي تجلت بها الأفكار المنطقية والفلسفية في الفكر النحوي العربي إبان القرن الرابع الهجري. لقد كان نحاة هذا القرن على اتصال مباشر بالثقافة المنطقية مترجمة ومشروحة ومعدلة. وكان لهذا الاتصال آثاره الإيجابية في تشغيل العقل النحوي سواء في تدقيق تعريفاته ومصطلحاته، أو في استقصاء بلاغة تعليلاته أمام كل ظاهرة لغوية، أو في تطوير أساليبه في الحجاج النحوي من خلال الاستفادة بتقنيات الاستدلال المنطقي.

على أن أهم ما يستخلصه الدارس من عملية التأثير المباشر للثقافة المنطقية في النحو العربي في هذا القرن أنها ساعدت في تكوين "مفهوم نظري" للعملية اللغوية. وهذا المفهوم فيه من العناصر ما يلتقي مع مفهوم أرسطو للغة. لقد اعتبرت اللغة إحدى الموجودات، ولما كان لكل موجود حقيقتان: حقيقة ماهيته باعتباره وجوداً ذهنياً معقولاً، وحقيقة وجوده في العالم الخارجي، فإن اللغة خضعت بدورها لهذه

القسمة. ولقد اكتسبت الحقيقة الأولى سمه القبلية *pre-existence* ولم تكن الحقيقة الثانية إلا انعكاساً، أو إخراجاً لهذا الوجود الذهني. وبالتالي اعتبرت اللغة المنطوقة رمزاً للتجربة الذهنية عند أرسطو. ولقد رأينا كيف أخذ ابن السراج عبارة أرسطو بهذا الصدد - بشكل يكاد يكون حرفياً.

ومن ثم فإن مقارنه سريعة بين النصوص المنطقية والنصوص النحوية تؤكد التقاء الفريقين حول هذا المفهوم. ولنأخذ هنا مثلاً لذلك: الفارابي - وهو مصدر وثيق الصلة بنحاة هذا القرن. يقول الفارابي في كتاب "الحروف":

"إن الألفاظ إنما تدل أولاً على ما عليه الأمور في العقل من حيث هي معقولة"[750].

"ويدل صنف صنف منها - أي من الألفاظ - على صنف صنف من المعقولات فتحصل الألفاظ الدالة على ما في النفس"[751].

" والألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس"[752] " و"الأقاويل وإظهارها باللسان والتصويت بها متلمساً - أي الإنسان - الدلالة على ما في ضميره"[753].

ولنقابل تلك النصوص بنصوص من عند الزجاجي :

---

750 – الفارابي: الحروف . ص 74 .

751 – السابق. ص 76 .

752 – السابق. ص 76 .

753 – السابق. ص163 .

" إنما جعل الكلام ليعبر به العباد عما هجس في نفوسهم، وخاطب به بعضهم بعضاً بما في ضمائرهم"[754] .

" لأن الكلام ... كان مقصوداً به الإبانة عن الضمائر"[755] .

ولنقابل أيضاً تلك النصوص بتعريف ابن جني للغة:

"وأما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[756]. وهنا نود أن نقول إنه قد يكون صحيحاً أن تعريف ابن جني "ليس مأخوذاً عن أرسطو أو عن الفلاسفة على وجه العموم"[757]؛ ومعنى ذلك أن فكرة (الأخذ الحرفي) غير واردة؛ حيث ثمة حس من النسبية في تعريف ابن جني يفتقده المفهوم الأرسطي للغة. ولكن لا يمكن قطع الصلة بين المفهوم الأرسطي ومفهوم ابن جني للغة من جهة أننا في الحالتين أمام ثنائية (الدال والمدلول: محتوى اللغة المادي، ومحتوى العقل التجريدي).

أما العنصر الثاني من عناصر هذا المفهوم النظري للغة فهو الالتفات إلى الدور الاجتماعي في نشأة اللغة. ومن الحقائق الثابتة عند أرسطو أن اللغة نشأت مواضعة واصطلاحاً، وبطبيعة الحال فقد اعتنق

---

754 – الزجاجي: الإيضاح. ص 42 .

755 – السابق. ص 45 .

756 – الخصائص 33/1 .

757 – د. عبده الراجحي: فقه اللغة في الكتب العربية. ص 76 .

الفلاسفة المسلمون هذا الرأي[758]، كما أن هذا الرأي أيضاً قد اعتنقه الجمهور الغالب من المعتزلة[759].

ومن ثم فإن النحو العربي - في القرن الرابع - يكاد يشهد - لأول مرة- مناقشة هذه القضية بهذا الشكل الواسع. ولقد غلب القول بالتواطؤ والمواضعة على معظم نحاة هذا القرن كابن السراج والسيرافي والرماني وابن جني . ولا أدل على ذلك من تسليم هؤلاء جميعاً بوجود ظواهر الترادف والمشترك اللفظي في اللغة. كما أن مناهجهم النحوية تؤيد ذلك. فلولا أن اللغة مواضعة بشرية لما كان لهذا التوسع في "التأويل الإعرابي" محل؛ لأن ذلك سيؤدي - في محصلته الأخيرة- إلى تعدد أغراض الواضع، الأمر الذي يتنافى مع القول بأن اللغة إلهام إلهي.

ولقد كان من نتائج هذا "التأويل الإعرابي" وارتباطه بالعلل الثواني والثوالث أن أصبح النحو يتسم باتجاه تحليلي واضح للغة التي هي صورة الفكر. لقد حاول نحاة القرن الرابع أن يشكلوا النحو العربي حسب مقومات الاتساق المنطقي بين اللغة والفكر. فالجملة النحوية ما هي إلا صورة منطقية للوجود الذهني.

وإذا كنا قد أشرنا في "التمهيد" إلى اهتمام نحاة هذا القرن بالحروف فإننا نستطيع - هنا- أن نفسر سر هذا الاهتمام في ضوء التأثير المنطقي. فالحروف هي العلاقات المنطقية بين أجزاء الجملة النحوية، وهي التي تعطي للجملة معناها العام، وتحليل الجملة النحوية هو محاولة لإدراك العلاقات

---

758 - انظر: الحروف للفارابي. ص 137، والعبارة لابن سينا. ص 2 وما بعدها.

759 - انظر: المغنى للقاضي عبد الجبار ج 34 ص 401 ، ج 5 / 160 وما بعدها .

المنطقية[760] التي تربط بين مكوناتها. ومن هنا كان إصرار النحاة – في هذا القرن – على وجوب تأخر الحروف في الرتبة عن الأسماء والأفعال؛ لأن وجود الموجودات الخارجية، ووضع أسماء لها، أسبق من إدراك العلاقات التي تربط بين هذه الموجودات .

كل ما نريد أن نستخلصه مما سبق أن النحو العربي – نتيجة لتفاعله مع معطيات الثقافة المنطقية – كان أكثر ربطاً للغة بالعقل الإنساني، وأكثر تركيزاً على تحصيل المعنى. ومن هنا كان سعى النحاة الدائب وراء (البنية العميقة) لعبارات اللغة؛ أي وراء دور "العقل" في العملية اللغوية، حتى أصبحت صناعة العربية – كما يقول ابن خلدون – "كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية"[761].

---

760 – العلاقات المنطقية = التأثير في المعنى، باصطلاح النحاة . انظر: شرح السيرافي 7/1 .

761 – مقدمة بن خلدون ص 561.

المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع العربية

أ – المخطوطات:

- د. إبراهيم خليفة شعلان: ظاهرة الحال في تركيب الجمل العربية: دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه بكلية الآداب جامعة الإسكندرية 1976 .
- الرماني: شرح كتاب سيبويه (ميكروفيلم عن مخطوطة فيض الله برقم 1984).
- ابن السراج: الأصول في النحو (الجزء الثالث) تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، رسالة دكتوراه بكلية الآداب – جامعة القاهرة سنة 1970م.
- السيرافي: شرح كتاب سيبويه (الجزء الأول : مصور عن نسخة دار الكتب المصرية 137/ نحو، الجزء الثاني : ميكروفيكلم عن سليم أغا رقم 1159ب . وهو في معهد إحياء المخطوطات تحت رقم 80/ نحو . الجزء الثالث: ميكروفيلم عن "يني جامع" رقم 01086 وهو في معهد إحياء المخطوطات تحت رقم 84/ نحو . الجزء الرابع : ميكروفيلم عن "سليم أغا" رقم 1160ج. وهو في معهد إحياء المخطوطات تحت رقم 81/ نحو. الجزء الثامن : ميكروفيلم

عـن "سـليم أغـا" رقـم 1161 وهـو فـي معهـد إحيـاء المخطوطـات تحت رقم 82/ نحو).

- الواسـطي الضـرير: شـرح اللمـع، تحقيـق الـدكتور حسـن عبـد الكـريم الشـرع، رسـالة ماجسـتير بكليـة الآداب – جامعـة القـاهرة 1973م.

ب – المطبوعات:

- د. إبـراهيم أنـيس: دلالـة الألفـاظ ، الأنجلـو المصـرية، ط 2 سنة 1963 .
- إبـراهيم البيجـوري: حاشـية البـاجوري علـى السـلم فـي علـم المنطق، مطبعة محمد علي صبيح – القاهرة 1966 .
- د. إبـراهيم مـدكور: المـنهج الأرسـطي والعلـوم الفقهيـة والكلاميـة. ترجمـة: د. حامـد طـاهر . مجلـة الثقافـة عـدد 65 – سنه 1975 .
- د. إبـراهيم مـدكور: فـي اللغـة والأدب، دار المعـارف 1971 .
- د. إبـراهيم مـدكور: منطـق أرسـطو والنحـو العربـي . مجلـة مجمع اللغة العربية – القاهرة – عدد 7 سنه 1953 .
- د. أحمـد فـؤاد كامـل: جـورج مـور ، دار الثقافـة، القـاهرة 1976 .

- إخـــوان الصـــفا: رســـائل إخـــوان الصـــفا ، دار صـــادر – دار بيروت، 1975
- أرســـطوطاليس: فـــي الشـــعر، نقـــل أبـــي بشـــر متـــى بـــن يـــونس، تحقيـــق: د. شـــكري محمـــد عيـــاد ، دار الكاتـــب العربـــي، القاهرة 1967 .
- أرســطوطاليس: الطبيعــة، ترجمــة إســحق بــن حنــين، حققــه مــع شــروح المناطقــة العــرب عليــه د. عبــد الــرحمن بــدوي، الجــزء الأول 1964، الجــزء الثــاني 1965 ، الــدار القوميــة للطباعــة والنشر، القاهرة .
- أرســـطوطاليس: منطـــق أرســـطو (3 أجـــزاء) ، تحقيـــق د. عبـــد الـــرحمن بـــدوي الجـــزء الأول: مطبعـــة دار الكتـــب 1949، الجـزء الثــاني : مطبعــة دار الكتــب 1949، الجـزء الثالــث : النهضة المصرية 1955.
- إسـرائيل ولفنسـون: تـاريخ اللغـات السـامية ، مطبعـة الاعتمـاد – القاهرة – ط 1-1929 .
- ابـــن أبـــي أصـــيبعة: عيـــون الأنبـــاء فـــي طبقـــات الأطبـــاء ، تحقيق د. نزار رضا ، دار مكتبة الحياة – بيروت 1965
- د. إمـــام عبـــد الفتـــاح إمـــام: محاضـــرات فـــي المنطـــق، دار الثقافة، القاهرة 1973 .

- ابن الأنباري (أبو البركات): الإغراب في جدل الإعراب "و" لمع الأدلة"، تحقيق: الأستاذ سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية – 1957 .
- أوليري (دي لاسي): علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة د. وهيب كامل ، النهضة المصرية، 1962 .
- بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، (الجزء الثاني) ترجمة د. عبد الحليم النجار ، دار المعارف ط3 –1974 .
- بول موي: المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار نهضة مصر – بدون تاريخ .
- جابر بن حيان: مختار رسائل جابر بن حيان ، نشر بول كرواس، الخانجي 1354هـ .
- الجرجاني (عبد القاهر): دلائل الإعجاز ، تحقيق الشيخ محمد رشيد رضا، مطبعة محمد على صبيح ط6 – 196 .
- د. جلال عبد الحميد موسى: منهج البحث العلمي عند العرب. دار الكاتب اللبناني – بيروت – 1972 .
- ابن جلجل الأندلسي: طبقات الأطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد الفرنسي، القاهرة 1955 .

- ابــن جنــي: الخصــائص ، تحقيــق محمــد علــى النجــار، دار الكتب المصرية 1952 .
- جيـرار تروبـو: نشـأة النحـو فـي ضـوء كتـاب سـيبويه. مجلـة مجمع اللغة العربية الأردني – 1978.
- حــاجي خليفــة: كشــف الظنــون ، المثنـــى – بغــداد – بــدون تاريخ.
- د. حسـن عـون: اللغـة والنحـو، مطبعـة رويـال – الإسـكندرية ، ط1 – 1952.
- أبـو حيـان التوحيـدي: الإمتـاع والمؤانسـة، تحقيـق: احمـد أمـين وأحمد صقر، مصر 1953.
- أبـو حيـان التوحيـدي: البصـائر والـذخائر، تحقيـق أحمـد أمـين والسـيد أحمـد صـقر، لجنـة التـأليف والترجمـة والنشـر، القـاهرة 1953.
- أبــو حيــان التوحيــدي: المقابســات. تحقيــق: محمــد توفيــق، مطبعة الإرشاد – بغداد – 1970.
- الخوارزمي: مفاتيح العلوم. دار الطباعة المنيرية، 1342هـ
- دبســون (ج. ف.): خطبــاء اليونــان ، ترجمــة أمــين ســلامة (سلسلة الألف كتاب 496) القاهرة 1963 .

- الرازي (فخر الدين): مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار الفكر – بيروت – 1324 هـ .
- الرماني: كتاب الحدود، ضمن: رسائل في النحو اللغة (لابن فارس والرماني) تحقيق الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوتي، دار الجمهورية – بغداد 1969 .
- الرماني: منازل الحروف، ضمن رسائل في النحو اللغة (لابن فارس والرماني) تحقيق الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوتى دار الجمهورية – بغداد 1969 .
- د. رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية ، دار المسلم للطباعة والنشر – 1973 .
- الزبيدي (أبو بكر): طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف 1973 .
- الزجاجي: الإيضاح في علل النحو ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ، دار النفائس – بيرت – ط 3 – 1979 .
- الزجاجي: الجمل، تحقيق الشيخ ابن أبي شنب ، مطبعة جول كربونل – الجزائر 1926 .
- الزجاجي: كتاب اللامات، تحقيق الدكتور مازن المبارك ، المطبعة الهاشمية – دمشق 1969 .

- الزجـاجي: مجـالس العلمـاء، تحقيـق عبـد السـلام هـارون، الكويت 1962.
- د. زكريـا إبـراهيم: أبـو حيـان التوحيـدي ، الهيئـة المصـرية العامة للكتاب – القاهرة ط2 سنة 1974.
- د. زكـي نجيـب محمـود: المنطـق الوضـعي . الأنجلـو المصرية – 1951.
- ابـن السـراج: الأصـول فـي النحـو، تحقيـق الـدكتور عبـد الحسـين الفتلـي . الجـزء الأول : مطبعـة سـلمان الأعظمـي ، بغـداد 1973 ، الجـزء الثـاني : مطبعـة النعمـان النجـف 1973.
- ابـن السـراج: المـوجز فـي النحـو، تحقيـق مصـطفى الشـويمي وبـن سـالم دامرجـي، مؤسسـة أ . بـدران للطباعـة والنشـر – بيروت 1965.
- سعيد زايد: الفارابي، دار المعارف ط 2 ، 1970 .
- ابـن سـينا: العبـارة (الشـفاء – المنطـق) تحقيـق : محمـود الخضيري، الهيئة المصرية العامة – 1970.
- ابـن سـينا: المـدخل لابـن سـينا (الشـفاء، المنطـق) تحقيـق الأب قنواتي وآخرين، المطبعة الأميرية، القاهرة 1952.
- ابن سينا: المقولات (الشفاء – المنطق) القاهرة – 1995 .

- ابـن سـينا: الهدايـة، تحقيـق د. محمـد عبـده، مكتبـة القـاهرة الحديثة، ط 2 – 1974
- السـيوطي: المزهـر، تحقيـق: محمـد أحمـد جـاد المـولى وآخرين، مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1958 م .
- الصـبان: حاشـية الصـبان علـى شـرح الأشـموني علـى ألفيـة ابن مالك، المطبعة الشرقية – ط1–1319 هـ .
- د. طـه عبـد الـرحمن: تحليـل المنطـق للعبـارات اللغويـة وصـياغته الصـورية لهـا، مجلـة كليـة الآداب – جامعـة محمـد الخامس – عدد يناير 1977.
- عبـد الجبـار: المغنـى فـي أبـواب العـدل والتوحيـد، ج 5 ، تحقيـق : محمـود محمـد الحضـيري . الـدار المصـرية للتـأليف والترجمة – 1958.
- د. عبـد الـرحمن أيـوب: دراسـات نقديـة فـي النحـو العربـي، ج1، الأنجلو المصرية، القاهرة 1975 .
- د. عبـد الـرحمن بـدوي: التـراث اليونـاني فـي الحضـارة الإسـلامية (دراسـات لكبـار المستشـرقين) ترجمهـا وعلـق عليهـا الـدكتور عبـد الـرحمن بـدوى، دار النهضـة – القـاهرة ط3– 1965

- . د. عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، النهضة المصرية، ط2، 1969 .
- د. عبد الرحمن بدوي: المنطق الصوري والرياضي. القاهرة، ط2، 1963.
- الإمام عبد الرحيم: شرح عنقود الزواهر للقوشجى ، طبعة حجرية – بدون تاريخ .
- د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي: أبو علي الفارسي، نهضة مصر، 1958 .
- عبد القادر المهيري: خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة، حوليات الجامعة التونسية عدد 1-1973 .
- د. عبد المحسن الحسيني: المعرفة عند الحكيم الترمذي. دار الكتاب العربي – القاهرة – بدون تاريخ .
- د. عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث. دار نشر الثقافة، 1977 .
- د. عبده الراجحي: فقه اللغة في الكتب العربية ، دار النهضة العربية – بيروت 1974 .
- د. عثمان أمين: الفلسفة الرواقية ، الشركة المتحدة للنشر والتوزيع القاهرة ط3 – 1971 .

- د. عـزت قرنـي: الحكمـة الأفلاطونيـة، دار النهضـة – القـاهرة 1974 .
- العسـكري (أبـو هـلال): الفـروق فـي اللغـة، نشـر دار الآفـاق الجديدة – بيروت – ط1 – 1973 .
- د.علـي أبـو المكـارم: تقـويم الفكـر النحـوي ، دار الثقافـة – بيروت – بدون تاريخ .
- د.علـي سـامي النشـار: المنطـق الصـوري منـذ أرسـطو حتـى عصورنا الحاضرة، دار المعارف ط 5 سنه 1971 .
- د. علـي سـامي النشـار: منـاهج البحـث عنـد مفكـري الإسـلام، دار المعارف، ط2 – 1967 م .
- د. علـي سـامي النشـار: نشـأة الفكـر الفلسـفي فـي الإسـلام، دار المعارف ط 7 – 1977 .
- الغزالـي: مقاصـد الفلاسـفة، المطبعـة المحموديـة التجاريـة، ط 2 – 1936م .
- فـؤاد سـيد (محقـق): فضـل الاعتـزال وطبقـات المعتزلـة (مجموعة نصوص)، الدار التونسية للنشر 1974 .
- الفـارابي: إحصـاء العلـوم، تحقيـق الـدكتور عثمـان أمـين ، الأنجلو المصرية ط3 –1968 .

- الفارابي: العبارة، تحقيق الدكتور محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة، 1976 .
- الفارابي: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ، تحقيق د. محسن مهدي ، دار المشرق، بيروت 1968 .
- الفارابي: كتاب الحروف، تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت 1970 .
- ابن فارس: الصاحبي، تحقيق مصطفى الشوربجي ، مؤسسة بدران، بيروت 1964 .
- الفارسي: أقسام الأخبار ومسائل أخرى ، تحقيق: الدكتور علي جابر المنصوري ، مجلة المورد ، مجلد 7 عدد 3 سنة 1978
- الفارسي: الإيضاح العضدي، تحقيق د. حسن الشاذلي فرهود ، مطبعة دار التأليف بمصر ط1 – 1969 .
- الفارسي: الحجة في علل القراءات السبع ، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين ج1– القاهرة 1965 .
- د. فاضل صالح السامرائي: ابن جني النحوي ، دار النذير – بغداد 1969 .
- القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب – 1955 .

- القفطـــي: كتـــاب إخبـــار العلمـــاء بأخبـــار الحكمـــاء، الجماليـــة، ط1 سنة 1326هـ .
- مـــاريو بـــاي: لغـــات البشـــر، ترجمـــة د. صـــلاح العربـــي، قســـم النشر بالجامعة الأمريكية 1970.
- د. مـــازن المبـــارك: الرمـــاني النحـــوي فـــي ضـــوء شـــرحه لكتـــاب سيبويه. دار الفكر –دمشق، 1995.
- د. محمـد خيـر الحلـواني: بـين منطـق أرسـطو والنحـو العربـي، مجلة المورد، بغداد، 1980.
- مصـــطفى لبيـــب عبـــد الغنـــي: طبيعيـــات الـــواقيين ، (ضـــمن: دراســـات فلســـفية مهـــداة إلـــى روح عثمـــان أمـــين) دار الثقافـــة، القاهرة، 1979 .
- د. مصـــطفى منـــدور: للغـــة بـــين العقـــل والمغـــامرة ، للـــدكتور مصطفى مندور منشأة المعارف الإسكندرية – 1974 .
- د. مهـــدي المخزومـــي: مدرســـة الكوفـــة النحويـــة، مطبعـــة مصطفى البابي الحلبي 1958 .
- د.مهـدي فضـل الله: مـدخل إلـى علـم المنطـق، دار الطليعـة – بيروت ط1 – 1977
- ابن النديم: الفهرست، تحقيق جوستاف فلوجل – 1964 .

- يحيى بن عدي: مقالة: تبيين الفصل بين صناعة المنطق الفلسفي والنحو العربي : تحقيق جيرهارد أندرس، مجلة تاريخ العلوم عند العرب، م 1 عدد 1 – 1977م .
- د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة – ط4–1958 .
- يوهان فك: العربية، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، الخانجي، 1980 .

ثانيا : المراجع غير العربية .

1) Aristotle: Complete works. in : Great Books . Volume 1, 1952 .
2) A.J. Ayer: Language, Truth and Logic. A pelican book, 1964 .
3) N . Chomsky: Language and Mind. Harcourt , Brace Jovan., 1972 .
4) Copi, Irving M., & Gould, James A., (eds.): Readings On Logic. Second edition New York, London. 1972
5) M. Cohen & E. Nagel: An Introduction To Logic. London, 1966 .
6) D. E. Cooper: Philosophy and the Nature of Language.. Longman, London, 1973
7) R. M. W. Dixon: What is Language. Longmans, 1965 .
8) J. B. Fischer: The Origin of Tripartite Division of Speech in Semitic Grammar. Jewish Quart. Review, 53 (1962 – 1963) , 54 (1963 – 1964).

9) H. Fleich: Traite de Philologie Arabe. V. 1. Imp. Catholique, Beyrouth , 1961

10) M. Irving & A. James A. Gould (eds.): Readings on Logic. The Macmillan Company, New York, Collier- Macmillan Limited, London, (second edition) 1972.

11) S. K. Land: From Signs to Propositions. Longman Ling , Library, 1974 .

12) J. Lyons: Linguistiqe Génerale..trad. by: de F. D. Charlier & D.Robinson, Libraire Larousse, Paris, 1970

13) M.Mahdi: Languege and Logic in Classical Islam. in : Classical Islamic Culture. ed. Grunebaum. Wiesbaden , 1970

14) P. Manicas &. A. Kruger: Logic, The Essentials. Mc- Graw Hill, inc. 1976.

15) A. Merx: Historia Artis Grammaticae Apud Syros . Leibzig , 1989 .

16) A. Merx: L‘ Origine de la Grammair Arabe. dans : Bulletin de L‘ Institut Egyptien. troiseme serie . No. 2. 1891.

17) F. Palmer: Grammar. Penguin Books, 1971.

18) C. Read: Logic Deductive and Inductive.

19) R. H. Robins: A Short History Of Linguistics. Longman, London, 1979

20) R. H. Robins: General Linguistics. Longman Ling. Library, 1997.

21) R. H. Robins: Diversions of Bloomsbury. North – Holland Publish. Comp. Amsterdam, 1970.

وانظر في هذا الكتاب بصفة خاصة الفصلين الآتيين:

1-الفصل السابع وعنوانه:

Dionysius Thrax and the Western Grammatical tradition .

2-الفصل الثامن وعنوانه:

The Development of the Word Class System in the European Grammatical Tradition.

22) K.Samir: Une Controverse Sur l'I'rad au xle siecie entre Elie de Niside et la Vizir Abu l'-Quasm. Dans: Melanges de l' Universite Saint – Joseph,Imp,Cathalique. Beyrouth, 1977.

23) V.H.M. Versteegh: Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking. Leiden , E.J.Brill, 1977 .

المحتويات